中國佛教史

蔣維喬著

中國佛教史

黃懺華著

民國叢書

第一編

·8·

哲學·宗教類

上海書店

中國佛教史

蔣維喬著

中國佛教史敍言

一切學問，均有學理的研究，與歷史的研究二種，於佛教何獨不然。然我國佛教，自漢代輸入以來，於教理方面，特別發達；且有潛心冥悟，融合西來之義諦，獨自成宗者，如天台、華嚴是也。至於歷史，則數千年來，事實複雜，向無有系統之典籍，可供參考；欲從而研究之，正如暗中索物，不易獲得。此其故，由佛教徒缺乏歷史觀念，在印度已然，我國人亦承受其影響也。雖然，研求教理，若有歷史為依據，則所得結果，必益精確。是則歷史之研究，實足為教理之輔助，豈可忽哉？余夙有志於此，又自審學識譾陋，未敢率爾操觚，乃借資於東籍，竭年餘心力，以成此書。實未能自信為完善，讀者以篳路襤褸視之可也。

中華民國十七年六月蔣維喬序

中國佛教史凡例

一、中國佛教，向乏有系統之通史。是書爲適應此需要而作。

一、是書以日本境野哲所著支那佛教史綱爲依據。惟原書所引事實，不免錯誤，訛字尤多。今檢閱正續藏經，於其錯誤者改正之，缺略者補充之。

一、北魏之南北石窟造像，及隋時靜琬所刻之石經，爲佛教史上重大事實。原書無一語涉及，今特補敍一章。

一、歷史通例，應詳近代。原書於清代之佛教，略而不言；蓋以清代佛教材料不易搜集之故；是一大缺點。今於近世佛教史自清代至民國，特補敍兩章。

一、清代以後佛教史料，至爲散漫，苦無可據之典籍。今於官書及私家記述，盡力搜羅外；復致書南北各叢林，詳細調查。魚雁往返，頗費日力。然掛一漏萬，自知不免；閱者諒之。

一、佛門中名德高賢事蹟，當繼續搜訪；並望海內緇素，若有見聞，不吝賜教，俾得於再版時增補，或另出補編。

一、是書之成，蒙寧波觀宗寺諦閑大師、鎭江金山寺融通禪師、寶華山慧居寺光悅律師助之搜集資料；更得常州清涼寺應慈法師，及徐文蔚、江杜二居士，爲之指示錯誤，改正文字，獲益匪淺。合誌卷端，以表謝忱。

中國佛教史目次

卷一

第四章　南地佛教之中心……二五

第五章　佛教之弘傳與道教……三二

第十一章　嘉祥之三論宗……一一二

第十二章　造像與石經……一二七

卷三

卷四

中國佛教史卷一

第一章　佛學東傳之期

我國人知有佛教，遠在漢初；但就歷史上顯著之事實言，遂相傳後漢明帝時，始入中國耳。明帝永平十年(西紀六七)佛教入中國，事詳漢法本內傳。此傳作於何代，無可徵考。據續集古今佛道論衡，此傳凡五卷。曰明帝求法品，曰請法師立寺品，曰與諸道士比較度脫品，曰明帝大臣等稱揚品，曰廣通流布品。是其第三卷，載在續佛道論衡。就各卷標題，及其大體而論；似在佛教傳來後，摹擬佛經體裁之作。大唐內典錄，謂爲佛法初來時所作，未可盡信。今據漢法本內傳、高僧傳、僧史略等書，幷詳加參證，以示佛教初傳時之狀態。

史稱永平三年，明帝夜夢金人，身長丈六，項有白光，飛行殿庭；乃詢羣臣，傅毅始以天竺之佛對。帝遣中郎將蔡愔、秦景，博士王遵等十八人使天竺，寫浮屠遺範。乃與

沙門迦葉摩騰、竺法蘭，東還洛陽。愔之還，以白馬負經而至。因立白馬寺於洛城雍關西，以居二僧。中國有僧寺自此始。高僧傳則謂此寺原名招提寺，後改白馬；其言曰：「相傳外國國王嘗毀破諸寺；唯招提寺未及毀壞，夜有一白馬繞塔悲鳴；卽以啓王；王卽停毀諸寺；因改招提，以爲白馬；故諸寺立名，多取則焉。」所謂外國國王，應是五胡亂華時之國王；但其姓氏不可確知。（法本內傳有白馬與聖二寺。）故白馬寺建於何代，尙須研究。

漢法本內傳稱迦葉摩騰、竺法蘭抵洛陽後，五嶽十八山道士，於永平十四年正月一日上奏，請與佛僧論理角法。明帝遣尙書令宋庠傳諭道釋兩派，門法白馬寺。而南嶽褚善信、華嶽劉正念、恆嶽桓文度、岱嶽焦得心、嵩嶽呂惠通以下六百九十道士，築三壇於寺之南門外；西壇安置符籙書，中壇安置黃老等書，東壇列祭器食物，祈禱諸神。佛僧則於道路西側，安置佛舍利經像。已而道衆宣言，縱火焚壇，不燃聖典，詎知火發，悉歸灰燼。佛則舍利放五色光，飛舞空中。迦葉摩騰，亦飛昇天際；現諸神怪。觀者歎服。自呂惠通以下諸人，暨內宮婦女二百三十人，一時皆願出家。朝廷敕所司建十

寺；以七寺爲僧寺，三寺爲尼寺。僧寺建於洛陽城外，尼寺建於洛陽城內。而南嶽道士費叔才，以法力不及佛僧，愧憤而死。然其說均未可確信。

迦葉摩騰、竺法蘭來華後，所譯經典，載在經錄者，除四十二章經外；尙有佛本行經五卷、十地斷結經四卷、二百六十戒合異二卷、法海藏經一卷、佛本生經一卷，惟四十二章經尙存，且最有名；其體頗似老子道德經。或謂『此經本是天竺經抄，元出大部，撮引要者，似孝經十八章』相傳此經譯成，朝廷藏之石室，後始流傳。高僧傳稱『初緘在蘭臺石室第十四室中。』蘭臺者，後漢禁中藏書府也。至漢法本內傳所載佛教東漸說，僅迦葉摩騰、竺法蘭二人來華事實足探。蓋自二人來後，訖桓帝時安世高，支婁迦讖來華之前，八十年間，中國史乘，無一言涉及佛教者。故雖謂中國佛教史，斷自安世高、支婁迦讖始，亦無不可。當摩騰法蘭之來，朝廷加以寵異，後世傳說遂歧。我國人之知有佛教，爲時更古，不始於漢。迦葉摩騰等之來，僅可謂爲天竺人來華之始。至於確定佛教之傳來期，應自安世高支婁迦讖始。

上言摩騰法蘭未來以前，我國人已知有佛教；茲引諸書，證之於左：

(一)列子；『孔子曰：丘聞西方有聖者焉；不治而不亂，不言而自信，不化而自行，蕩蕩乎人無能名焉。』此孔子暗示釋尊之教化，與儒教不相歧之證也。

(二)朱士行經錄：『秦王政四年。（秦王政後滅六國，即皇帝位，是謂始皇帝。王之四年，乃即皇帝位前二十二年。）西域沙門室利房（一作釋利防）等十八人，始賫佛經來華；王怪其狀，捕之繫獄；旋放逐國外。』

(三)魏書釋老志：『釋氏之學，聞於前漢。武帝元狩中，霍去病獲昆邪王及金人，率長丈餘；帝以為大神，列於甘泉宮，燒香禮拜。此則佛道流通之漸也。』此金人長丈餘者，或係指佛像而言。

(四)釋老志續前文『及開西域，遣張騫使大夏。還云：「身毒國有浮圖之教。」』此明示佛教流行中國之事實。浮圖，即佛陀也。

(五)梁阮孝緒七錄序：『成帝時，劉向檢校祕書，編定目錄，其中已有佛經。蓋秦

政既毀挾書之禁令民間不得藏書。惠帝始除此律，稍稍搜集天下書籍。成帝之世，命陳農廣求遺書，使劉向父子讎校。向亡，帝使歆嗣其前業。乃徙溫室中書於天祿閣上。歆遂總括羣篇，奏其七略。」佛祖統記引劉向列仙傳曰：『吾搜檢藏書，緬尋太史，撰列仙圖。自黃帝以下，迄至於今，得仙道者七百餘人。檢定虛實，得一百四十六人。其七十餘人，已見佛經矣。』據此足爲向校書時，已有佛經之證。

(六)釋老志：『哀帝元壽中，景憲受大月氏王口授浮圖經。』考元壽元年，距武帝時八十年，在迦葉摩騰、竺法蘭來中土前六十餘年。

以上所載，列子之文，或後人所僞託。此外如廣弘明集，引老子西昇經：『符子云：「老子先師，名釋迦文」』；佛祖統記、周書異記、天人感通傳，俱謂周代已知有佛教，恐係後人揣測之言，悉不足據。

朱士行經錄，謂秦處中國極西，爲西域來中國者必經之道。以其時考之，適值印度阿輪迦王在位之年。其派遣傳道師來華，雖屬意中事，然亦不過擬議之辭，未可盡

信。朱士行詳細情形，另於後章述之。但就古經錄而言，不足徵信之處尚多。例如開元錄卷十、貞元錄卷十八載釋利防所齎古經錄一卷，劉向校書時舊經錄一卷，伽葉摩騰漢時佛經目錄一卷，其大序朱士行漢錄一卷。是朱士行前，已有經錄，確無可疑，故朱士行經錄，未可重視。

魏書所載，可稱實錄。武帝遣張騫使月氏，說夾擊匈奴，雖不成；然騫知月氏之有身毒國，觀其後謀由蜀赴身毒國赴滇越事可知。其所載景憲事亦足據蓋此時佛教，當已盛行月氏也。但武帝降昆邪王得佛像事，尚須考證。當是時，佛教雖已盛行印度北方，然昆邪王地隣高昌，即今之甘肅。距印度遠甚，佛教勢力，似尚未能及此。或謂爲非佛教，係在西域所行之他教。

劉向列仙傳，載黃帝以來得仙道者百四十六人。其七十餘人見於佛經。所謂漢以前列仙七十餘名見於佛經者，初不明爲何事。而統記稱今書肆板行者，即指列仙傳。乃云七十四人已在仙經。蓋是道流擅改之耳。由此觀之，或係引文之誤。如曰黃帝以來得仙道而名列仙經者七十四人，則其說較妥矣。

要之，我國知有佛教，應在武帝通西域後。至明帝時，天竺人來華，朝廷尊之。遂視

爲異聞，而傳播於後世。實則中國佛教史，當以安世高、支婁迦讖來時爲始也。

第二章　佛經傳譯之初期

我國佛教，傳自印度。其經典專藉翻譯而傳。所翻譯之經典，正否不一；則經典之解釋，亦因之而歧。故我國佛教史，當視翻譯家之見解爲轉移；而此翻譯家，即可視爲開創一宗或宣布新義者。鳩摩羅什、真諦、玄奘、不空、四人，可推爲中國佛教史上四大翻譯家。蓋此四大家，於佛教上，影響最大也。

佛經傳譯之初期，指鳩摩羅什前後而言。考鳩摩羅什來華，在姚秦弘始三年，距支婁迦讖、安淸來時，二百六七十年。今就此期間，列舉來華之外人及其國籍於左：

來華之外人名	國籍	來華之時代
安淸　字世高、	安息	後漢桓帝建和年間、
安玄　優婆塞	安息	後漢靈帝末、
曇諦	安息	曹魏王髦正元、

安法欽	安息	西晉武帝太康、
支婁迦讖	月支	雖有異說、約計當在靈帝時耳。
支曜	月支	靈帝中平、
支亮　字紀明、支讖弟子、	月支	不詳、
支施崙　優婆塞	月支	前涼主張天錫鳳凰、東晉簡文帝咸安、
康巨	康居	靈帝中平、
康孟詳	康居	獻帝興平、
康僧會	康居	吳大帝時、或謂其先康居人、世居天竺、其父移交趾。
曇果	西域	獻帝建安、
白延	西域	曹魏主髦甘露、
支彊梁接	西域	吳主亮五鳳、
彊梁婁至	西域	西晉武帝太康、
無羅叉	西域于闐	西晉惠帝元康、
帛尸黎密多羅	西域	懷帝永嘉、

竺佛圖澄	西域	懷帝永嘉、
曇摩持	西域	前秦主苻堅建元、
曇摩難提	西域兜佉勒	前秦主苻堅建元、
鳩摩羅佛提	西域	前秦主苻堅建元、
竺曇無蘭	西域	東晉孝武帝太元、
迦留陀伽	西域	東晉孝武帝太元、
鳩摩羅什	西域龜茲	後秦主姚興弘始、
曇摩流支	西域	後秦主姚興弘始、
僧伽陀	西域	北涼主沮渠蒙遜永安、東晉安帝時代、
竺難提	西域	東晉恭帝元熙、
竺法力	西域	東晉恭帝元熙、
浮陀跋摩	西域	北涼主蒙遜承和、劉宋元帝元嘉、
畺良耶舍	西域	北涼主蒙遜承和、劉宋元帝元嘉、
伊葉波羅	西域	北涼主蒙遜承和、劉宋元帝元嘉、

安法寶	西域	不詳、
祇陀密	西域	不詳、
犍陀勒	西域	不詳、
涉公	西域	不詳、
僧伽跋澄	罽賓	前秦主苻堅建元、
僧伽提婆	罽賓	前秦主苻堅建元、
僧伽羅叉	罽賓	不詳、
曇摩耶舍	罽賓	東晉安帝隆安、
佛若多羅	罽賓	後秦主姚興弘始、
卑摩羅叉	罽賓	後秦主姚興弘始、
佛陀耶舍	罽賓	後秦主姚興弘始、
佛馱什	罽賓	劉宋少帝景平、
求那跋摩	罽賓	劉宋文帝元嘉、
曇摩密多	罽賓	劉宋文帝元嘉、

曇柯迦羅	中天竺	曹魏主芳嘉平、
佛陀跋陀羅	中天竺 迦維羅衛	後秦主姚興弘始、
曇無讖	中天竺	北涼主蒙遜玄始、
求那跋陀羅	中天竺	劉宋文帝元嘉、
竺佛朔	天竺	後漢靈帝光和、
康僧鎧	天竺	曹魏主芳嘉平、
維祇難	天竺	吳大帝黃武、
竺律炎	天竺	吳大帝黃武、
曇摩蜱	天竺	前秦主苻堅建元、
僧伽跋摩	天竺	劉宋文帝元嘉、
僧迦達多	天竺	劉宋文帝元嘉、
僧迦羅多	天竺	劉宋文帝元嘉、
佛圖羅刹	不詳	前秦主苻堅建元、
若羅嚴	不詳	不詳、

曇摩	不詳	東晉安帝隆安、

二百六七十年間，外人來華布教者，實不盡於上列之數。此特舉其名重而翻譯經典者。其翻譯才力，亦各有不同。有僅翻譯一二部者，有翻譯數十部者。上列諸人來華後，所生之子，亦有從事翻譯者；如法度之子，吳之支謙，達摩尸羅之子，西晉之竺叔蘭，其最著也。

上列諸人所翻經典，考諸經錄，所載互異，難知確數。如安世高所翻者，出三藏記僅載三十四部四十卷。隋費長房歷代三寶記，則參考諸書，謂有百七十六部百九十七卷。支婁迦讖所翻者，出三藏記僅載十三部二十七卷。歷代三寶記，則載有二十一部六十三卷。開元釋教錄，則增至二十三部六十七卷。其中雖有爲後人所發見者，但傳言不實，難於徵信。如前章所述之四十二章經，卽其證也。

況當時翻經之處，非由朝廷指定，朝廷亦不加以保護。不過布教修道之暇，偶爾從事。或成書於行旅之際，或就大部中抽譯一二。罕署姓氏，甚至名稱混淆，其姓氏有

全不可考者。加以外人同名者頗多，如竺法蘭、竺曇無蘭、曇無讖、竺曇摩羅刹，同爲Dharmaraksa；而支彊梁接，與彊梁婁至其音頗相似，即其例也。

我國西北部，密邇西域。即今甘肅之敦煌新疆之高昌等處，西漢初，尙屬西域。自武帝通西域後，始爲中國所征服。西晉之末五胡亂華；其地爲前凉、後凉、北凉、西凉、南凉所割據。因地隣西域，夙受佛教影響，遊學西方，歸而翻經者，不乏聞人；如竺曇摩羅刹、北凉沮渠蒙遜從弟安陽侯沮渠京聲，其最著者。

翻經各家所傳教義爲何？頗難決定。經錄所言，未可盡信。以安世高言，出三藏記所舉三十四部（四十卷），皆小乘經。唯五十校計經二卷，與大集經之菩薩品同，皆大乘經典也。後之經錄，自歷代三寶記爲始，則加入大乘經頗多，未知何所依據。安世高所翻之經，爲藏經所收者，多至八部。釋道安安般注序曰：『昔漢氏之末，有安世高者，博文稽古，特專阿毘曇學。』是明指爲小乘阿毘曇矣。以支婁迦讖言，出三藏記所舉十三部（二十七卷），除五部散佚外，餘皆大乘經。開元錄載有二十三部（六十七卷）散佚者十二部；其

中一二部，似屬小乘。如藏中之雜譬喻經，出三藏記謂失譯。歷代三寶記據別錄，謂支婁迦讖所翻。是支婁迦讖譯叢中，又多小乘一部矣。但別錄未可盡信，此不過舉其例耳。若據古錄，則安世高傳小乘教，支婁迦讖傳大乘教，可斷言者。

翻譯者多來自安息、康居、月支、兜佉勒，（中央亞細亞地方）及西域、天竺、罽賓等處。西域者，今天山南路各地是也。羅什，西域龜茲國人也。于闐國亦屬西域，其國與大乘佛教，關係極深。中國大乘教重要經典，皆來自于闐。其詳當於次章述之。至於天竺，版圖甚廣。居民以中天竺、北天竺爲多。其來中國傳佛教之人，南以中天竺爲限。自北天竺、天竺、跨中央亞細亞而至罽賓。罽賓之北爲月支。月支之北爲康居，月支之西爲安息。自月支東踰葱嶺，卽入西域諸國境界。西域諸國，夙行佛教，於是輾轉傳入中國。

諸國之中，罽賓爲小乘教之中樞。由罽賓傳來之佛教，皆小乘教也。上列僧迦跋澄、僧迦提婆諸人，皆罽賓人，皆小乘教傳導師也。阿含經者，小乘教之根本經典也，今

述之於左：

中阿含經六十卷，　東晉僧伽提婆譯。

曇摩難提所譯者五十九卷，爲第一譯，今佚。僧迦提婆所譯者，第二譯也，今存。

增一阿含經五十一卷，　東晉僧伽提婆譯。

曇摩難提所譯者三十三卷，爲第一譯，今佚。此五十一卷本，乃第二譯也，今存。

長阿含經二十二卷，　姚秦佛陀耶舍譯。

雜阿含經五十卷，　宋求那跋陀羅譯。

上列四種阿含經，僅雜阿含經，非罽賓人所譯。蓋求那跋陀羅，中天竺人也，所譯尚有勝鬘、無量壽諸大乘經。此人乃兼譯大小二乘者。

前列四種阿含經，前三者皆傳自罽賓人，其一則傳自天竺人。考小乘律，傳自曇柯迦羅，中天竺人也。五大律中，僅摩訶僧祇律四十卷，爲佛陀跋陀羅所譯。餘皆罽賓人所譯也。

十誦律六十一卷，姚秦弗若多羅譯。

十誦律，本弗若多羅與羅什共譯。書未成而弗若多羅圓寂。於是西域曇摩流支，應廬山慧遠并羅什之請，繼續其業，譯成五十八卷。卑摩羅乂修飾之，加毘尼序三卷，共六十一卷。弗若多羅、卑摩羅乂，俱罽賓人。曇摩流支，是龜茲人。卑摩羅乂在西域，曾以律授羅什，其來華也，以宣布十誦律為畢生之責。

四分律六十卷，姚秦佛陀耶舍譯。

五分律三十卷，宋佛陀什譯。

迦葉遺律，中國無傳。

至於論部，成於罽賓人手者，則有曇摩耶舍所譯之舍利佛阿毘曇（三十卷）僧迦提婆所譯迦旃延阿毘曇第一譯，（三十卷。一名阿毘曇八犍度論。其第二譯，法顯所譯，十三卷。）皆小乘經也。傳大乘經者，僅曇摩密多一人而已。罽賓人來華傳小乘經者，至前秦苻氏時代始盛。

罽賓以外之人來華傳經者，難知其詳。大概來自中天竺者，多與大乘教為緣；月

支人西域人亦然。其傳大乘教著名高僧有五：第一、大乘教傳華始祖支婁迦讖；第二、傳密教初祖帛尸黎密多羅；第三、鳩摩羅什三藏；第四、覺賢三藏（卽佛陀跋陀羅）第五、創佛性常住說者曇無讖三藏。皆月支、中天竺、西域產也。

密教初傳中土時期，相傳始自唐代金剛智、不空。實則前此四百年，西域人帛尸黎密多羅所譯大灌頂經（十二卷）、大孔雀王神呪經（一卷）、孔雀王雜神呪經（一卷）已肇其端。此三者，皆密教經典也。傳記所稱帛尸黎密多羅『善持呪術，所向皆驗，時人呼爲高座法師。』足爲密教初傳中土之證。

傳布大乘教有最著之一人，卽曇摩羅剎，後改名竺法護，世所稱燉煌菩薩是也。其祖先爲月支人，後徙燉煌。竺法護生於燉煌，出家爲竺高座弟子，遂冒姓竺。巡遊西方諸國，學佛教，還號稱通外國語三十六種。其來晉也，較帛尸黎密多羅稍前，當武帝惠帝時代。從事翻譯經典，四十餘年。經錄所載部數，稍有異同。出三藏記載有一百五十四部；三百九卷。高僧傳載有一百六十五部。歷代三寶記載有二百十部；三百九十四卷。開

元錄載有百七十五部；（三百五十四卷。）所舉部數，雖各不同，約計當在二百部左右。卷帙之多，時罕其匹。在傳教初期，可推爲大翻譯家矣。故出三藏記論之曰：『孜孜所務，以弘通爲業。終身譯寫，勞不告倦。法經所以廣流中華者，護之力也。』其推崇可謂至矣。但其中亦有小乘經，而大乘經居多。（藏中現存大乘經六十餘部，小乘經二十餘部。其散佚者，雖不可詳計，然大乘經究較小乘經爲多。）大乘經之重要者曰大寶積經之分品；（大寶積經，大乘佛經之叢書也。成於唐代菩提流支之手，共一百二十卷，四十九會。自昔康僧鎧、曇摩羅剎、鳩摩羅什以迄唐之玄奘、義淨、實叉難陀等，咸選歷代三藏，抽譯一二部。至菩提流支，始纂集成書。曇摩羅剎所譯入寶積經分品凡十七部，二十六卷。其入大寶積經，成爲一部而現存者，僅十一卷。其不入大寶積經之中爲分品而現存者，尚有十餘部。）大集經中則有華嚴經之分品，並光讚般若經（十五卷）、新道行經（十卷）、正法華經（十卷）、般舟三昧經（二卷）、無量壽經（二卷）、維摩詰所說問經（一卷）。由此觀之，竺法護與大乘教關係之深，可以知矣。

上述之翻譯家，乃指外人來傳佛教者而言。至於我國人學梵語，助外人翻譯，或潤飾其文，或自翻譯者，亦不乏其人。其中以安侯（世高）、都尉（安玄）、嚴佛調（後漢靈帝時人）、三

人，漢世稱其傳譯，號爲難繼。而安侯都尉，猶爲安息國人我國人實以嚴佛調爲始。魏之朱士行，以及助竺法護翻譯之聶承遠，其子聶道真，皆其卓卓者。前秦後秦之際，僧伽跋澄、曇摩難提之來長安也，適小乘諸典翻譯極盛之時；而助之最力者，有竺佛念。後世稱『自世高支讖以後，莫踰於念，在苻姚二代，爲譯人之宗』者是也。與竺佛念同時，請僧伽提婆等譯經，爲之審音潤文者，則有釋道安。此二人俱負重名。竺佛念所自譯者，則大乘居多。曇摩難提所翻之經，如中阿含與增一阿含；佛陀耶舍所翻之經，如長阿含與四分律；皆竺佛念筆受，或共譯者。又東晉法顯三藏，游歷西域、印度，與玄奘三藏並稱，著佛國記。歸後翻譯經典最多。智猛、寶雲，亦游歷印度之著名者。智嚴則自西域往罽賓，佛教東漸，其力居多。

當是時，僧徒多以支（如支婁迦讖）、安（如安世高）、竺（如竺法蘭）、康（如康僧會）爲姓。或標其所生之國名，或出家後襲其師姓。如其先爲月支人，生於燉煌，則稱燉煌曇摩羅刹是。如初本姓支，後以竺高座爲師，遂襲其姓，易名竺法護是。他如我國人竺佛念，冒竺姓者頗

多。又如支彊梁接、康僧鎧等，人望而知其祖先爲月支、或康居人。而我國人之有此姓者，必襲諸其師者也。蓋當姚秦初元，僧徒未知出家後，既捨俗姓，卽可無姓之義；祇知繼承師法，襲師姓爲姓而已。至道安始唱出家應無姓之說，返大聖釋迦之本，單號釋道安；後獲增一阿含經，誦『四河入海，無復河名。四姓爲沙門，皆稱釋種。』文句，遂則而效之，永以爲例。僧之無姓，自此始。

第三章　四大翻譯

初期翻經時代之終，得四大翻譯：第一第二同出鳩摩羅什三藏一人之手，般若諸經，及與般若有關之大智度論、中論一也；法華經，二也；曇無讖三藏之大般涅槃經，三也；佛陀跋陀羅之華嚴經，四也。

鳩摩羅什三藏，西域龜茲人也。幼而出家，與母往罽賓，遍遊西域各地，學佛教；初專小乘，後轉習大乘，以奉空宗爲主。時值五胡亂華，十六國競起；秦苻堅建國長安，地當西域來華要衝。是時苻堅勢盛，統一北方諸國，使其臣呂光征西域，擄羅什歸。苻堅後遭淝水之敗，北方再亂，前秦遂亡。後秦姚萇代興長安，而呂光適滅龜茲，遂獨立西陲，國號後涼。羅什當龜茲滅亡之時，奉呂光命來居姑臧（後涼都）。苻堅已死，羅什遂留後涼。姚萇死，姚興即位，大崇佛法，頻招之。弘始三年，羅什至長安。興大悅，待以國師之禮。以西明閣、逍遙園爲譯場，廣譯經典。爲我國佛教翻譯大革新時期。羅什所譯經典，範

圖廣博，部帙浩繁。出三藏記載有三十二部（三百餘卷；）歷代三寶記載有九十七部（四百二十五卷；）開元錄載有七十四部（三百八十四卷。）其所盡力者，屬於大乘空宗，以發揮印度龍樹提婆之說，爲其教系。在我國佛教教理革新方面，亦爲大發展之時期。

大乘空宗根本經典，當推般若部諸經。其中之仁王般若，雖在大般若經之先，號稱獨立經典，而大般若經足以囊括之。實般若部諸經之一大叢書也。大般若經全書，雖成於唐代玄奘之手；但其中主要部分，羅什早經譯就，所謂大品般若，小品般若是也。考我國般若部諸經翻譯歷史，當以大品小品翻譯時期爲最古；此外部分，翻譯之卷數既少，時期亦較後。

般若經之傳來也，有一佳話焉。咸推此經爲朱士行（或作朱子衡）之苦心談。釋氏稽古略稱朱士行爲中國最初之僧徒，原未足據。在朱士行之先，尙有嚴佛調；歷代三寶記稱爲淸信士。雖出三藏記，高僧傳從略，然嚴佛調是出家人則無可疑。考嚴佛調爲

臨淮郡人，三國時僧徒，在朱士行前八九十年。朱士行在魏都講竺佛朔所譯道行經，此第二譯也。其第一譯成於支婁迦讖之手，今佚。有難通曉處；乃捨其生命，於魏甘露五年赴于闐，訪求原本，客死不返。所得大品經原本九十章六十萬言，使弟子弗如檀擕歸洛陽。適于闐人無羅叉來，遂與竺叔蘭共譯之；是卽放光般若波羅密經。前人稱此爲朱士行放光經者，乃推原其效力而言者也。先是已有竺法護所譯之大品，但竺法護所譯，在太康七年。無羅叉所譯，在元康元年。相距僅五月，可稱同時。

今爲考查般若諸經翻譯歷史便利計，特製左表，以與玄奘所譯之大般若經對照。（經名旁有●者爲藏中現存之本。）

第一會（四百卷）

第二會（七十八卷）
- （一）光讚般若波羅密經十五卷　西晉竺法護譯
- （二）放光般若波羅密經二十卷　西晉無羅叉竺叔蘭譯
- （三）摩訶般若波羅密經二十七卷　姚秦羅什譯

第三會（五十九卷）（以上般遮於密──婆訶利迦──般若波羅密）

第四會（八卷）
- （四）道行般若波羅密經十卷　後漢支婁迦讖譯
- （五）道行經一卷　後漢竺佛朔譯
- 大明度無極經四卷　吳支謙譯
- （六）新道行經十卷　西晉竺法護譯
- 大智度經四卷　東晉祇陀密譯
- （七）摩訶般若波羅密鈔經五卷　苻秦曇摩蜱竺佛念譯
- （八）小品般若波羅密經十卷　姚秦羅什譯

第五會（十卷）（以上陀索薩訶利迦──般若波羅密多）

第六會（八卷）──勝天般若波羅密經七卷　陳月婆首那譯（以上周唯闢塔唯克拉頸──般若）

第七會（二卷）
（九）文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經二卷　梁曼陀羅仙譯
文殊師利所說般若波羅蜜經一卷　梁僧伽婆羅譯
（以上室補堵薩旺迦——般若）

第八會（一卷）
（十）濡首菩薩無上清淨分衞經二卷　後漢嚴佛調譯
軟首菩薩無上清淨分衞經二卷　宋翔公譯
大般若經六百卷　唐玄奘譯
（以上般遮輸迦般若波羅密）

第九會（一卷）
金剛般若波羅密經一卷　姚秦羅什譯
金剛般若波羅密經一卷　北魏菩提流支譯
金剛般若波羅密經一卷　陳眞諦譯
金剛能斷般若波羅密經一卷　隋笈多譯
能斷金剛般若波羅密多經一卷　唐義淨譯
（以上伐折羅折提迦般若波羅密多）

第十會（一卷）——（十一）實相般若波羅密多經一卷　唐菩提流志譯
（以上般若波羅密多——阿留達索胝迦）

第十一會（五卷）——（一）比大般若第二會僅三分一，散花品以下闕。

第十二會（五卷）——（二）出三藏記載朱士行放光經二十卷，一名舊小品；以爲卽道行經異譯，此誤也。又此經卷數，現存者凡二十卷。但經典卷數，傳譯之初，卽屢有變遷，故不以何者爲正。今所載者，以古經錄之說爲主。此外羅什之摩訶般若，（現存二十七卷）支謙之大明度，（六卷）亦同此理。

第十三會（一卷）——（三）一名大品般若經，又名新大品。

（四）出三藏記以支讖所譯之古品遺日說般若經一卷，爲小品經異譯。他經錄謂一名佛遺日摩尼寶經，蓋屬於別種也。

第十四會（一卷）——（五）此非小品之全譯，乃抄出者。但道安云：『非譯者之抄出，乃抄出之梵本也。』此或係小品四種之小者。又別有西晉優婆塞衞士度所成之摩訶般若波羅密道行經二卷。但此爲舊道行所删改者，非譯本也。

第十五會（二卷）——（六）此外歷代三寶記謂小品經有七卷，爲竺法護所譯，殊屬可疑。

（七）道安摩訶鉢羅若波羅密經序云：此原本傳自車師國，爲大品經，有曇摩蜱執本，佛護爲譯，對而檢之，慧進筆受之說。所以名鈔經者，爲就前

譯放光、光讚之所缺而補譯之耳。其譯文曰：「與放光、光讚同者，無所更出也。其二經譯人所漏者，隨其失處，稱而正焉。其義異不知孰是者，輒併而兩存之。往往爲訓其下，凡四卷。其一經五卷也。」就其譯文觀之，其爲大品之異譯明甚。然諸經錄，皆以之爲小品異譯。較羅什所譯，不過三分之一，缺後十品。有以須菩提品經爲小品異譯者，實則此書之異名也。開元錄等謂：「共傳云與大品、放光、光讚同本者，恐尋之未審也。」但道安譯時，己與放光、光讚校勘矣。本書現存，望學者研究之。

第十六會（八卷）

（八）又名新小品。僧叡小品經序云「此經梵本有四種：大者十萬偈，小者六百偈。今此譯經，爲其中品。」

（九）此經編入大寶積經第四十六會；比於僧伽婆羅所譯，稍有不同。此共爲第七會曇殊室利分異譯。

（十）第八會那迦室利分異譯；翔公譯亦同；濡首爲舊譯，新而在後譯者，文殊也；有謂爲宋軟首譯者。

（十一）較大本廣略稍異。

宗此般若經，發揮一切皆空之理者；龍樹、提婆二菩薩也。羅什受此教系，龍樹、提婆之重要著作，皆羅什所譯。如大智度論（百卷）、中論（四卷）十二門論（一卷）、百論（二卷）等。餘如十住毘婆沙論（十四卷）、成實論（二十卷）、大莊嚴經論（十五卷），皆其翻譯中最著名者。

羅什所譯，般若而外，當推法華。般若掃迷妄；法華示究竟。法華實屬重要。就我國佛教教義史上之影響言之，法華較般若，尤爲重要也。羅什之前，譯法華者，雖不乏其人。然羅什所譯之法華，在譯界上，與以一大革新，有關於佛教史者匪淺，究非前人所譯者可以幾及，茲據前說，示法華經翻譯表於左：（經名旁有◎者，爲藏中現存之本。）

（一）法華三昧經六卷　　吳　支彊梁接譯

（二）薩芸芬陀利經六卷　　西晉　竺法護譯

（三）正法華經十卷◎　　西晉　竺法護譯

竺法護所譯法華，雖有二部；是否有誤，不可得知。或誤傳爲二，或謂非出自竺法

護之手。其六卷本今佚。

又吳錄失譯部所載法華光瑞菩薩現壽經三卷，一說以爲抄自正法華經者。

(四)薩曇分陀利經一卷　西晉　失譯

此單從見寶塔品與提婆達多品、譯出少分，無全譯者。

(五)方等法華經五卷　東晉　支道根譯

(六)妙法蓮華經八卷　姚秦　羅什譯

羅什初譯凡七卷二十七品；後世加提婆達多品，爲二十八品；分爲八卷。現傳羅什所譯法華，有下列二部，乃後所編入者。

妙法蓮華經提婆達多品一卷　蕭齊　達摩摩提法獻共譯

妙法蓮華經普門品重誦偈一卷　北周　闍那崛多譯

羅什譯時，在弘始八年，無提婆達多品。達摩摩提譯時，在武帝永明八年，距羅什譯時，八十年矣。普門品亦然；羅什譯時，有長行而缺重誦。闍那崛多當武帝時來北周，

其所譯，距羅什譯時，百五十餘年矣。故普門品，決為後加無疑。一說、羅什譯有提婆達多品，所謂缺者，當屬附會。但合一者，究屬何人？殊不可考。

（七）添品妙法蓮華經七卷　　隋　闍那崛多譯

闍那崛多。北周時來華，至隋始大譯經典。其在北周所譯者，則曰北周闍那崛多；其在隋所譯者，則曰隋闍那崛多。藉此可知譯書時代，非有二闍那崛多也。其添品法華，與達摩笈多共譯；其見寶塔品與提婆達多品不分，都凡二十七品。

此外尚有宋失譯法華三昧經一卷。經錄謂為法華部之支派，非法華經中之一部分。

羅什所譯法華經原本，其來何自？學說不一：出三藏記引僧叡喻疑之說，謂朱士行赴于闐得光讚般若原本時得之。卽朱士行光讚般若所謂：『遂得有此法華正本，於于闐大國輝光重壞踊出空中而得流此。』此雖近於附會，然法華原本來自于闐，當為事實。惟原本既無提婆品，則寶塔、提婆二品，或係晚出而附入法華者，不可考矣。

現此二品有單譯者失譯之薩曇分陀利經。後達摩摩提譯提婆品，而添品法華，則不分寶塔、提婆二品。因此二品與其他諸品相異之處頗多，故達摩摩提、法獻共譯之提婆品，有謂法獻得其原本於于闐者。又闍那崛多自乾陀羅國即其本國來華時，道經西域諸國，言于闐東南有遮拘迦國。國王崇大乘佛教。宮中有摩訶般若、大集、華嚴三部大經。其國東南二十餘里山中，藏有摩訶般若、大集、華嚴、寶積、楞伽等十二部大乘經。於此可見當時大乘教集中於于闐附近諸國；而古之求大乘經者，咸往于闐，亦必有所據。則闍那崛多之說，當非出於臆造。又道安合放光光讚隨略解序謂：光讚般若即竺法護所譯與放光經同一原本者。原本亦祇多羅攜自于闐者。推而至於法華經、涅槃經、華嚴經，其原本亦咸自于闐傳來。即謂中國佛教小乘來自罽賓，大乘來自于闐，亦無不可。此乃譯經歷史上有趣味之事跡也。羅什所譯經典除通行者外。尚有金剛經、維摩經、阿彌陀經、楞嚴三昧經。其文章通暢，在舊譯諸經中，最爲可採。

次就涅槃經言之，大般涅槃經傳我佛入滅狀態，及最後教誡，爲最重要經典。此

經典，有大小乘之區別。其區別因何發生，雖不可得知；但大乘涅槃經，當比小乘涅槃經發達較後，則無可疑。

涅槃經在長阿含經中，謂之前分之遊行經；遂別爲小乘涅槃經，終成爲大乘涅槃經。小乘涅槃經，中國譯者，則有白法祖（西晉）之佛般泥洹經，法顯之大般涅槃經，及失譯之般泥洹經三部。長阿含經，及一切有部毘奈耶雜事中所存者俱同。今據諸經錄，考古昔所譯之涅槃經，凡十五種，今存十種：（經名旁有◎者，爲藏中現存之本。）

（一）胡般泥洹經二卷　後漢　支婁迦讖譯

古時譯梵爲胡，後知失宜，梵仍用音譯，經錄改爲梵般泥洹經。

（二）大般涅槃經二卷　曹魏　安法賢譯

（三）大般泥洹經二卷　吳　支謙譯

（四）方等般泥洹經◎二卷　西晉　竺法護譯

經錄有哀泣經二卷，此蓋以方等泥洹之初品（卽哀泣品）爲名者；其與方等

泥洹稍異者，哀泣經少後三品，故不得謂之異譯。

（五）佛般泥洹經二卷　西晉　白法祖譯

（六）大般泥洹經六卷　東晉　法顯佛陀跋陀羅共譯

（七）大般涅槃經三卷　東晉　法顯譯

大般涅槃經，是否法顯所譯？不無可疑。蓋法顯前所譯之大般泥洹經爲大乘經；而此譯爲小乘經；且同一原語，前曰泥洹，後曰涅槃，不應歧出至此。出三藏記暨歷代三寶記，載法顯所譯有方等泥洹經二卷，而出三藏記復曰今闕。若此說信然，則法顯當別有方等泥洹經在。既冠以方等字樣，當然屬於大乘經而譯大般涅槃經者，不知何人矣。

（八）般泥洹經二卷　失譯

（九）佛遺教經一卷　姚秦　鳩摩羅什譯

此經流傳頗廣，細案之亦屬小乘涅槃經一種異譯。

(十)大般涅槃經四十卷　北涼　曇無讖譯

卽大乘涅槃經之最完全者，所謂北本涅槃經是也今改爲南本涅槃經（三十六卷，）此二本今存。

(十一)般泥洹經二十卷　劉宋　智猛譯

(十二)般泥洹經一卷　失譯

出三藏記載劉宋求那跋陀譯。開元錄謂：『上下文句，非是跋陀所翻，似是謙護等所譯。』歷代三寶記謂與竺法護所譯方等泥洹經，大同小異。

(十三)四童子三昧經三卷　隋　闍那崛多譯

(十四)大般涅槃經後分二卷　唐　若那跋陀羅　會寧共譯

與竺法護所譯方等泥洹經同本異譯。

(十五)大悲經五卷　高齊　那連提耶舍　法智共譯

此外經錄中倘有存其目者，因疑而闕焉。上列各經中四、六、十、十三、十四、十五、六

種，屬大乘部；五、七、八、九、四種，屬小乘部。此十種今存。餘五種散佚。第十三種以下，所述甚新，不屬於譯經之初期。（曇無讖所譯大般涅槃經，南本北本並存。合計可得十一種。實則二本同爲一物。）

所散佚之五種，第一種之胡般泥洹經不明；經錄謂與第二種大般涅槃經同本，或以爲別是一本。（歷代三寶記註謂第二種爲初出。乃於支婁迦讖之下，列梵般泥洹經名。）蓋支婁迦讖僅譯大乘經典，恐與第二種同爲大乘涅槃經。以曇無讖所譯之大本言之，則第二種爲略其前數品而譯之者。第三種之大般泥洹經，亦略去大本之序分，與哀泣品者；出三藏記稱：『支讖大般泥洹，與方等泥洹大同。』故疑第三、第四二種亦同。第十一種之般泥洹經，與第十種之大般涅槃經曇無讖所譯者同本異譯。第十二種之般泥洹經，歷代三寶記稱：『與晉世竺法護雙卷泥洹大同小異。』由是觀之，散佚之涅槃經，皆可信爲屬於大乘，而自大本之一部分譯出者也。但此諸經，果屬大本一部分耶？抑原爲一部，後集成大部耶？或各小部獨立而單行者耶？皆屬可疑。無論類似佛遺教經之小册，可視爲涅槃經之全體；縱使四十卷之大本，亦是涅槃經之一部；非彼爲此一部，此爲

彼全體也。同一涅槃經，實有如斯長短伸縮之差；其間關係，足資研究。

梵本全書計三萬五千偈；曇無讖所譯大本，尙非梵本原書；其最初攜至北涼者，僅有一部分（前分十二卷）。與在于闐所得者合計之，得三十六卷；約譯成一萬餘偈，僅及原本三分之一。此大本，與智猛所譯之二十卷本同本異譯。惜智猛本不存，難以判別。法顯、覺賢（卽佛陀跋陀羅）共譯之六卷本『是大涅槃經之前分，大衆問品，同本異譯』。此六卷本較大本次序整齊。厥後大本傳於南方，當宋文帝之世，慧嚴、慧觀、與謝靈運，據法顯六卷本加以修正，附益品目，成爲三十六卷；所謂南本涅槃經，因名在北涼者，曰北本涅槃經。出三藏記所載大涅槃經記，謂：曇無讖所譯之梵本，乃智猛自印度攜歸者。智猛歸至高昌之時，適曇無讖來北涼；北涼主沮渠蒙遜迎之。遣使高昌，取智猛所攜歸之涅槃經使譯之。此卽大涅槃經翻譯之起源。又謂智猛攜歸者唯五品，而六品以下，則求自燉煌。其說如此，恐係誤傳。

第十四種之大般涅槃經後分，或名闍維分，或稱荼毗分；謂係大本涅槃經之後

分，不過想像之詞。相傳會寧遊歷印度，行抵南海波凌國，與若那跋陀羅共譯者。其譯本傳到我國交州，會寧弟子運期承交州都督命，持至洛陽。唯此經說佛涅槃後之佛體焚燒諸事，恐初未必譯爲大本之後分也。開元錄稱『陳如品末，文勢相接。』亦不過想像之詞。（陳如品者大本涅槃末品名。）義淨三藏求法傳稱『於阿笈摩抄如來涅槃焚燒之事，非大乘涅槃經也。』（阿笈摩，即指長阿含而言。）不見有所謂大本之後分者。然細繹義淨之言，果爲純粹之小乘。開元錄則曰『今尋此經，與長阿含初分遊行經，少分相似而不全同；經中復言法身常存，常樂我淨，佛菩薩境界，非二乘所知；與大涅槃義理相涉。』據此說觀之，則此經其介於大乘小乘之間，而占小乘至大乘中間過渡之位置者歟？

試就涅槃經譯入中土之由來述之。涅槃經之翻譯完成，曇無讖之力也。蓋大乘涅槃經法身常住之思想，在我國佛教教理發展上，影響極大；何則？大乘涅槃經之教理，其重大之根本要點，不外法身常住；而大般涅槃經四十卷所說，亦不外乎法身常住，佛陀真身不滅而已。故我國學者，呼爲涅槃常住教，其法身常住說，一轉而成佛性

遍通論；唯佛之法身，非僅常住；我等一切生類之法身，與佛之法身，並無差別；因此之故，『一切衆生，悉有佛性』而佛性遍通論，卽由之而生。且法身常住與佛性遍通二義，頗於我國佛教開示新意義；何則？法身常住云者，謂佛有大我；此語爲說無我教者所聞，未嘗不駭爲新奇。當曇無讖之前，法顯六卷本譯出時，彭城僧淵，異而排之，已有舌根銷爛之傳說。又羅什弟子道生，見法顯六卷本，遂唱闡提成佛說，大受世之非難。及曇無讖所譯大本告成，其所主張，一切衆生，悉有佛性；無論闡提，亦可成佛；聞其說者，莫不服其卓見。當時因此經，而佛徒之思想，爲之一新，可以概見。法顯六卷本譯於晉義熙十三年，翌年告成。曇無讖所譯大本，始於北涼玄始三年，閱七年始告成。按玄始三年，適當東晉義熙十三年。二譯同年開始，良非偶然，可稱佳話。後之學者，研求佛教教義，決難置涅槃常住教於度外也。

大乘涅槃經所唱法身常住之根本思想，與小乘涅槃經發達上之關係，尤爲密接，不可不知。蓋小乘涅槃經，原本於大乘涅槃經，特教義及其組織，未曾明示，僅以釋迦最後事實爲根據耳。當佛陀入滅時安慰弟子之言，及弟子追慕之殷，遂產生佛不

滅之思想。而佛陀安慰弟子之言，與弟子藉以永其追慕之說，實爲小乘涅槃經中一番大事業，可推而知也。

小乘涅槃經三部中，白法祖所譯之佛般泥洹經第五，及失譯之般泥洹經第八，殆同一原本。法顯所譯之大般涅槃經第七，措辭較前二經，多形容而遠事實。茲擇前二經所載者，而示小乘涅槃經中要語。其經文曰：『佛出王舍城耆闍崛山精舍向吠舍離時，於竹芳薈萃之處，大感苦痛，此大病始。阿難侍旁，見之大驚歎。』爾時佛言載在佛般泥洹經者，則曰：『我已有經戒，若曹但當案經戒奉行之；我亦在比丘僧中。』載在般泥洹經者，則曰：『佛豈與衆相違遠乎？吾亦恆在比丘衆中；所當施爲教誡，以具前後所說，皆在衆所；但當精進，案經行之。』所謂我之經戒，卽爲我體；汝等若奉持此經戒不失，則我亦恆常永久存在汝等之中；自佛一方見之，確是安慰弟子之言，而對於弟子等所授之遺囑；自弟子等一方見之，則奉爲唯一之憑依。蓋此言爲涅槃經樞紐，馴至產生法身常住思想之信仰，決非偶然也。又此言載在遺教經者，則曰：『如

來之法身，常在而不滅也。』但此法身，非實存在宇宙之意，乃僅以佛之經戒爲法身之意。更自阿含經一轉而爲荼毘分經中法身常存之語；更變而爲大乘涅槃經之法身常住說，其所歷之徑路，足以明示其發展次序、與其心地。以上所述，乃小乘涅槃經與大乘涅槃經之要點，並其關係之大略情形也。

試就華嚴經言之：大方廣佛華嚴經爲佛教重要經典；其分品早經譯就，迨至覺賢三藏始將華嚴經全部譯出。此經原本與前諸經同，皆得自于闐；有支法領者，遊學西域，自于闐得此經梵本三萬六千偈以歸，與佛陀跋陀羅共譯之。其始也，僅分五十卷，後人更分爲六十卷，遂呼爲六十華嚴。自華嚴經譯成，我國佛教，大受影響。其研究價値，在佛教上占重大位置。其說法分七處八會；六十華嚴，分爲三十四品；八十華嚴，分爲三十九品。八十華嚴，實叉難陀（唐代自于闐來者）所譯；較六十華嚴完備。就我國佛教史上所受影響論，其關係與六十華嚴均屬重要。蓋此二種華嚴經，梵本詳略既有不同，後者可補前者之不足也。佛陀跋陀羅以前所譯分品經，爲六十華嚴所

無。如西晉竺法護所譯等目菩薩所問三昧經，卽八十華嚴十定品之異譯；此十定品，爲六十華嚴所無。此二大華嚴經外，尙有唐般若三藏（罽賓人）所譯四十卷本，俗呼爲四十華嚴者；因其就二大華嚴之終所謂入法界品者，詳細譯成；故詳名之曰大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品。茲爲使宜計，示華嚴經譯本對照表於左：

（經名旁有〰者，爲藏中現存之本。）

六十華嚴	八十華嚴	異譯
第一　寂滅道場會 四卷二品	第一會　菩提場中說 十一卷六品 世主妙嚴品 如來現相品 普賢三昧品 世界成就品 華藏世界品	

第二　普光法堂會

四卷六品

毘盧遮那品

第二會　普光明殿說

四卷六品

如來名號品

四聖諦品

光明覺品

菩薩問明品

淨行品

賢首品

兜沙經一卷（如來名號品異譯）

後漢支婁迦讖譯

菩薩本業經一卷（淨行品異譯）

吳支謙譯

諸菩薩求佛本業經一卷（淨行品異譯）　西晉聶道眞譯　經錄別載覺賢譯菩薩本業經一卷；但此或係大部中者，無須別舉。

第三　忉利天宮會

三卷六品

第四　夜摩天宮會

第三會　忉利天宮說

三卷六品

升須彌山頂品

須彌山頂上偈讚品

十住品

第四會　夜摩天宮說

梵行品

初發心功德品

明法品

菩薩十住行道品經一卷（十住品異譯）　西晉竺法護譯

菩薩十法住經一卷（十住品異譯）　西晉聶道眞譯

菩薩十住經一卷（十住品異譯）　東晉祇多密譯

三卷四品

第五　兜率天宮會

十卷三品

第六　他化自在天宮會

十三卷一品

三卷四品

升夜摩天宮品

夜摩宮中偈讚品

十行品

十無盡藏品

第五會　兜率天宮說

十二卷三品

升兜率天宮品

兜率宮中偈讚品

十回向品

第六會　他化自在天宮說

六卷一品

十地品

漸備一切智德經五卷（十地品異譯）西晉竺法護譯

十住經四卷（十地品異譯）姚秦羅什、佛陀耶舍共譯

十住經十二卷（十地品異譯）西晉聶道眞譯

第七會　普光明殿說

十三卷十一品

十定品（六十華嚴無此品）

十通品

十忍品

阿僧祇品

壽量品

等目菩薩所問三昧經二卷（十定品異譯）西晉竺法護譯

如來興顯經四卷（如來出現品、十忍品異譯）西晉竺法護譯

顯無邊佛土功德經一卷（壽量品中佛之自說異譯）唐玄奘譯

第七 普光法堂重會

七卷一品

第八 給孤獨園會

諸菩薩住所品

佛不思議法品

如來十身相海品

如來隨好光明功德品

普行品

如來出現品

第八會 普光明殿說

七卷一品

離世間品

第九會 給孤獨園說

佛說較量一切佛剎功德經一卷（壽量品中不思議光王菩薩說異譯） 宋法賢譯

如來祕密藏經二卷（如來出現品異譯） 失名譯

度世品經六卷（離世間品異譯） 西晉竺法護譯

佛說羅摩伽經四卷（入法界品異譯）乞伏秦聖堅譯	二十一卷一品 入法界品	十四卷一品

六十華嚴、八十華嚴之外，可續四十華嚴者，東晉佛陀跋陀羅文殊師利發願經，略似普賢行願偈。普賢行願偈者，乃四十華嚴經普賢行願品中之偈。此偈異譯，有唐不空三藏所譯之普賢菩薩行願讚一卷。則有唐地婆阿羅所譯續入法界品一卷。其他諸經可屬於華嚴部者尙多，茲不贅述。

曇無讖、羅什、覺賢四大翻譯之大體，略如上述：此四大翻譯，在中國佛教史上之關係，後當述之；茲略言其梗概焉：我國大乘佛教重要宗派，概以四大翻譯爲基礎；而涅槃、般若、法華，最初已有密接之關係，後鎔成一大宗派。卽謂我國大乘教宗派、導源於羅什、覺賢二派，亦可。

羅什與涅槃經之翻譯，有無關涉？不可得知。羅什、法顯、曇無讖三人，時代相同；但就法顯、曇無讖翻譯涅槃經考之，似羅什未盡知此事。然羅什於般若、法華、涅槃，具有

見解；徵諸其徒僧叡所述，而益信矣。僧叡於所著喻疑，舉其師羅什之言曰：『般若除其虛妄；法華開一究竟；泥洹闡其實化；此三津開照，照無遺矣，但優劣存乎人，深淺在其悟，任分而行，無所臧否。』又僧叡自言：『此三經者，如什公所言，是大化三門，無極眞體，皆有神驗，無所疑也。什公時，雖未有大般泥洹文，已有法身經，明佛法身，即是泥洹；與今所出若合符契。此公若得聞此佛有眞我，一切衆生皆有佛性，便當應如白日朗其胸襟，甘露潤其四體，無所疑也。』

（僧叡所言大般泥洹文乃法顯之六卷本。此時尚未見曇無讖之大本。所謂「無極眞體，皆有神驗」者，承前說此三大經，有不可思議處，而爲此言者也。但所謂羅什之法身經，則爲經錄所不載。）

涅槃經之研究，後來全移於羅什派學者之手。道生，羅什之高足也；講曇無讖大般涅槃經，頗負時譽；後遂於講此經時，卒於講座；可謂以身殉道也矣。即謂涅槃經之法身常住論，爲羅什派學者所統攝亦可。此羅什、覺賢二派所以並立，而爲中國大乘佛教之二大源頭也。

第四章　南地佛教之中心

羅什之來長安也，北地佛教之盛，實可概見。當其譯經逍遙園時，門徒如雲，號稱三千餘人。其傳譯大品也，受其意旨，與之有關者，名僧有五百餘人，或八百餘人。其傳譯法華經也，四方義學之沙門，集者二千餘人；（法華宗要序所載。）或謂其時聽受領悟者八百餘人。（法華經後序所載。）其譯思益經也，僧徒集者二千餘人。其譯維摩經也，集者千二百餘人。此僅指當時學者而言，然其盛已可想矣。當苻秦之際，有小乘持律堅固者，自罽賓國陸續來華，傳譯小乘。羅什來長安時，適當小乘傳譯隆盛之後；故其學說，能傾動一時。僧叡所謂：『鳩摩羅法師至自龜茲，持律三藏集自罽賓，禪師徒衆，尋亦並集，關中洋洋十數年中，當是大法復興之盛也。』此言蓋紀實也。羅什門下，知名者十人，即道生、僧肇、道融、僧叡、曇影、慧嚴、慧觀、僧䂮（音略）、道常、道標是也。此十人，古稱羅門十哲。道生、僧肇、道融、僧叡四人最賢，號關中四傑，所謂英才林立，而羅什在長安之勢，如

旭日方昇，其聲名遂洋溢乎域外。靑眼律師卑摩羅叉在西域時，以十誦律教授羅什；聞其有盛名於長安，亦不辭遠道而來。有佛陀耶舍者，羅什往沙勒國時，曾從而受教者，亦聞風遙集。有弗若多羅，曾譯十誦。此三人者：輩行皆在羅什之先；其視羅什聲勢烜赫，不覺瞠乎其後。此雖由於羅什學深識高，亦未始非秦主保護之厚，有以致之也。

當是時，惟新來之佛陀跋陀羅，可與羅什比肩；論其德或過之。羅什學識，誠足冠絕當代。但苻秦以來，僧徒之自罽賓等處至者，咸持戒律，人民已視爲固然。而羅什則爲秦主所逼，受其所贈妓女十人，帶妻而居，從事俗家生活。其行爲雖不滿人意，而無一人加以非難者，其政治上保護之功乎？抑其弟子推尊其師如活佛所致乎？然羅什違異小乘，專傳大乘，自不免受小乘學者之攻訐；如大品般若出，則慧導難之；法華出，則曇樂誹之；卽其例也。

佛陀跋陀羅，學佛教於印度北方之罽賓。智嚴遊學西域，請與俱來。凡自罽賓來中國者，咸由中央亞細亞，踰葱嶺，出天山南路。佛陀跋陀羅則異是。相傳其來也，出罽

賓，跋涉三年，道由雪山，備極艱阻；中途附船，遵海而至。其說雖未可盡信；然其航海之際，遭遇暴風，飄流至山東青州東萊郡登陸，則確無可疑。自罽賓來華，而復遵海，其方向難明；意者其故鄉乃北天竺、中天竺歟？實非印度南部也。當是時，秦主姚興，力崇佛教，羅什名滿天下；佛陀跋陀羅，遂聞風而至長安。其始至也，羅什喜而迎之，備極歡洽；然因質疑於佛陀跋陀羅，有不合處，交情乃變矣。

佛陀跋陀羅之居長安也，所處境遇，大異羅什。羅什爲朝廷所崇奉，優與保衞，故其聲勢顯赫。佛陀跋陀羅，力避俗權，獨以教養弟子爲務。相傳『時秦主姚興，專志佛法；供養三千餘僧，並往來宮闕，盛修人事；唯覺賢守靜，不與衆同。』覺賢者，佛陀跋陀羅之略稱；蓋譯佛陀爲覺，而譯跋陀羅曰賢也。是知羅什、覺賢二派，明明有對立之傾向。厥後覺賢不能安，高僧傳載賢『語弟子云「我昨見本鄉，有五舶俱發。」既而弟子傳告外人，關中舊僧，咸以爲顯異惑衆。又賢在長安，大弘禪業；四方樂靜者，並聞風而至。但染學有淺深，所得有濃淡；澆僞之徒，因而詭滑。有一弟子，因少觀行，自言得阿那含果。賢未卽檢問，遂致

流言，大被謗讟，將有不測之禍。於是徒衆或藏名潛去，或踰牆夜走；半日之中，衆散殆盡。賢乃怡然，不以介意。時舊僧僧䂮、道恆等，謂賢曰：「佛尚不聽說己所得法。先言五舶將至，虛而無實。又門徒誑惑，互起同異。既於律有違，理不同止。宜可時去，勿得停留。」賢曰：「我身若流萍，去留甚易，但恨懷抱未伸，以爲慨然耳。」於是與弟子慧觀等四十餘人俱發，神志從容，初無異色。識眞之衆，咸共歎惜，白黑送者千有餘人。關中舊僧，指羅什弟子。姚興聞去悵恨，乃謂道恆曰：「覺賢沙門協道來遊，欲宣遺教，緘言未吐，良用深慨；豈可以一言之咎，令萬夫無導；」因敕令追之。賢謂使者曰：「誠知恩旨，無預聞命；」於是率侶宵征，南指廬岳。「高僧傳」之言若此，則當時二派之不相容，可以想見。於是智嚴退處山東精舍，靜修禪定。覺賢遂南往廬山，依慧遠矣。五舶之讖言云者，即覺賢所言本國舶來之謂，其後五舶果來，誠如讖言所云。此事傳記多載之。是覺賢本鄉，或非罽賓山國也。

次更言慧遠。慧遠、羅什，稱南北二派。羅什爲北派領袖，所居之長安，爲北地佛教中心。慧遠爲南派領袖，所居之廬山，爲南地佛教中心。羅什受政府優遇，義學之徒，麕

聚雲集；長安佛教，譬如春花盛開，生氣勃發。廬山反之，地既幽靜，適於隱者；慧遠又力避權勢，持沙門不拜王者之主張；學者數百人，萃止一山，發揮南地佛教特色；廬山佛教，譬如深秋枯木，旨趣閑寂。當是時，實南北二派並立之時。慧遠、羅什，未嘗謀面；而書問往還，互相推重。覺賢之南來也，慧遠久耳其名，深致敬禮；願居羅什、覺賢之間，負調解之責。

慧遠者，道安弟子，乃竺佛圖澄再傳弟子也。見第二章。竺佛圖澄之來華，值五胡侵入之初；匈奴劉淵獨立，國號漢；後分前趙、後趙；前趙爲後趙石勒所滅；石勒死，石虎繼立；卽竺佛圖澄來華時也。竺佛圖澄未嘗翻譯經論，唯以德望感化後趙。後趙石氏，羯人也，本匈奴一部落，素未立教化。石虎凶暴性成，無所忌憚，終歸依竺佛圖澄，漸改其行焉。

後趙衰，鮮卑來自滿洲，立燕國。苻健者，西方氐人也；立國於長安，號前秦。當是時，中國北部，紛亂益甚。竺佛圖澄之弟子，避亂東西，求居南北，流轉四方，未嘗輟學。道安

留寓襄陽時，適襄陽爲苻堅所陷，載之北去，此前秦佛教初興時期。而罽賓小乘教之來，勢如潮湧，亦卽其時也。其助之翻譯暨宣傳者，以竺佛念、釋道安爲尤著。（出家則稱氏爲釋，自道安始，前此無之矣。）

道安爲註釋佛經之始祖。當是時，爲翻譯學極幼稚時期；所譯經文，索解不易；講佛學者，不過敍其大意，以便轉讀而已。至道安始有註釋，詮解文義，俾文之首尾易明。其所註解者，凡二十餘卷。茲據出三藏記，示其重要書目於左：

光讚折中解一卷
光讚抄解一卷
般若析疑准一卷
般若析疑略二卷
般若起盡解一卷
道行集異註一卷

小十二門註一卷
大十二門註二卷
了本生死註一卷
密迹金剛持心梵天二經甄解一卷
賢劫八萬四千度無極解一卷
人本欲生經註撮解一卷
安般守意解一卷（此經今藏中所存者唯有道安註。）
陰持入註二卷
大道地經　十法句義合爲一卷
義指註一卷
九十八結解一卷
三十二相解一卷

以上總計十九部二十卷；此外尚有諸天錄一卷、經錄一卷、答法汰難二卷、答法將難一卷、西域志一卷，但非註本耳。

按道安所注書目，蓋於般若諸部暨禪經最爲注重。雖翻譯小乘經論，亦稱盡力，其序文嘗自道之；然道安極崇超俗脫塵之風規，自甘淡泊，離棄拘束，以玩味般若諸部之說；嘗退居一室，安心瞑坐，離一切情欲妄念，而忘吾我，靜參禪悅。大小十二門、安般守意、陰持入、大道地之類，皆屬之。安般註序文所云，信可謂道安得意之言也。其文曰：「階差者，損之又損之，以至於無爲；級別者，忘之又忘之，以至無欲也；無爲故無形而不因；無欲故無事而不適；無形而不因，故能開物；無事而不適，故能成務。」（安般經說譯）

之進境，設有四禪六行之階級。今所謂階差級別云者，即指此而言。

道安所處時代，混亂已極。當是時，適承西晉末流，猶沿崇尚老、莊餘習；學者以無爲無欲爲理想，以恬淡生活爲高尚。佛教爲中國人所喜，亦因其學說與老、莊有類似之處。是以初期譯經時代，研究國人心理，以期推廣佛教，惟近乎無爲無欲恬淡諸說

者爲宜；而空禪諸經，遂特別受國人之歡迎，蓋有故焉。考道安素習道教，後歸佛教；其趨向若此，其注解亦可想見矣。道安之在長安也，居恆與罽賓三藏（指小乘之持律堅固者，）相接。嘗就安世高所譯諸書，加以註解；如大十二門、小十二門、人本欲生、安般守意、陰持入諸書，皆可信爲安世高所譯者。道安嘗云：『若得面稟安世高，無異見聖。』其崇信之篤若此，殆喜其長於禪乎？安般註序曰：『學其所出經，禪數最悉；』小十二門序曰：『安世高善開禪數；』其論若此，信崇之故，可以明矣。然爲此論者非獨道安一人，僧伽跋澄傳亦云：『苻堅之末，來入關中。先是大乘之典未廣，禪數之學甚盛。』此實當時風氣使然。蓋道安在佛教初期時代，解釋經典，代表中國人奉迎佛教，信可謂能揣測國人之習尙者也。

出道安之門，擅青出於藍之譽者，慧遠也。道安系統，以超俗脫塵恬淡無爲爲旨；嚴持戒律，堅離六情六塵之迷，力保精神安靜；非如西晉老、莊學者之放浪不檢也。其所主張，與羅什異，而與罽賓諸師同。道安增一阿含經序曰：『而今以後，幸共護之，使

與律同；此乃玆邦之急者也。斯諄諄之論，幸無藐藐聽也。』又曰：『此二經，有力道士，乃能見當以著心焉。如其輕忽不以爲意者，幸我同志鳴鼓攻之可也。』慧遠旣受此感化，其持律嚴肅，實無足異。傳聞慧遠病篤，弟子等勸進豉酒，謂違律不飲；又請進米汁，不許；又請以蜜和水爲漿進者，亦恐違律，乃命檢尋律文得飲與否？卷未半而逝。其遺誡云：『死後露骸松林下，視同土木。』觀此可以知其風格矣。故廬山之敎，以超俗嚴肅爲骨髓；與長安羅什習尚相反；此南北二地二大中心對立之狀態也。

玆述南地佛教緣起：我國佛教，自通西域，始來長安，決無可疑。印度人直接由海道來中國南部者，爲時較後。高僧傳載印度佛教僧來中國南部；……所謂南部者，當指船泊廣州或交州而言，但此乘船而來者，至劉宋後始盛；劉宋以前，航路交通，可稱絕無。雖相傳佛陀跋陀羅航海而來，法顯三藏遵海而回；然二人之船，乃泊山東半島，非抵南部也。

相傳安世高圓寂於南方，近於附會。閱七十載，康僧會南來，建寺於建業，名建初

寺，是爲南地寺院之始。其前四五十年，有牟子者，居交州；著理惑論，頗爲佛教辯護；似南方此時已有佛教。但牟子名稱，近於假托；理惑論亦屬僞書。南方佛教，傳自何人？眞際難明。相傳建業佛教傳自康僧會；但康僧會之前，有支謙居士者，在古代翻譯家中，當首屈一指；所譯經典，今日尙有存者。支謙所譯經典，出三藏記載三十六部，或三十七部。高僧傳載四十九部，歷代三寶記載百二十九部。開元錄載八十八部。支謙之往吳也，其南方佛教之始乎？考維祇難、以譯法句經知名者。竺律炎之往武昌，尙在支謙之前；其事跡不詳，其影響及於佛教亦不大。稽諸史册，吳主孫權卽位時，維祇難、竺律炎初赴武昌，但未入吳都建業耳。其在建業弘佛教者，居士則始自支謙，出家人則始自康僧會；蓋支謙廣譯經典，弘宣佛教，而康僧會則爲君民所歸向者也。故推究南方佛教之原始者，往往以康僧會與其建初寺，相提並論也。

爾後，三國爲晉所併。晉末，五胡亂華，南地變爲東晉。實西域中國交通便利時代。傳佛教者，亦乘機源源而來。卽前所述苻秦、姚秦相繼據有長安時也。當是時，大法流布之勢，寖盛於南方。於是昔日號稱法緣薄弱之南地，比於北地，得先霑佛陀德澤矣。

慧遠本北人，其師道安被苻堅載之北去，慧遠卽別師來廬山。當時高僧之來廬山依慧遠者，概來自北方者也。

北人質直，南人瀟脫。南北風氣各殊，自古已然。東晉沿西晉崇尚老、莊餘習，故廬山一派，所示高逸之風，頗合時宜。況自北方來者，多厭離亂，而欲安靜樂道於山水間者乎？廬山派之興盛，非偶然也。

廬山雖不假政治力之保護，但聞慧遠之風，自西自東，慕其學而來者，絡繹不絕。慧遠憑其力之所及，黽勉從事。既迎來學者；復遣求法者，往西域求取梵本，更傳譯經論，其事業可謂盛矣。道安比丘尼大戒序曰：『世尊立教，法有三焉：一者戒律也；二者禪定也；三者智慧也。斯三者，至道之由戶，泥洹之關要也。戒者，斷三惡之干將也；禪者，絕分散之利器也；慧者，齊藥病之妙醫也。』其言之意味，雖極平淡；但當時嚴肅佛徒，想像其眞際，兼三者而修之，視爲活語。慧遠尤奉行惟謹，持律極嚴；傳譯禪經，苦心獨具；信可謂當代傑出之學者矣。十誦律本弗若多羅與羅什共譯。弗若多羅，半途圓寂。

其後曇摩流支來長安，攜有十誦梵本。遠乃致書敦請，令在關中續譯之。卒能完成弗若多羅未竟之業者，遠之力也。佛陀跋陀羅在長安被逼而去。發使至關中迎入廬山者，亦遠之意也。佛陀跋陀羅素以禪著稱，慧遠羅而致之，俾得一意傳禪；所譯達摩多羅禪經，乃其得意之作也。慧遠弟子法淨、法領俱受師命，遠赴西域，多攜梵本而回。僧伽提婆亦自罽賓來廬山，所譯經典頗多。故相傳有『所以禪法經戒，皆出廬山，幾且百卷』之語。佛陀跋陀羅所譯華嚴經梵本，亦法領自于闐攜還者。故相傳有『初經流江東，多有未備；禪法無聞，律藏殘缺。遠大存教本，憤慨道缺，乃命弟子法淨等，遠尋衆經，越沙雪，曠歲方還。』之語。但譯華嚴經之處，乃在建業道場寺，不在廬山。由此觀之，南地佛教，風行一時者，慧遠一人之功也。故相傳有『葱外妙典，關中勝說，所以來集茲土者，皆遠之力也。』之語。斯言也，可稱實錄。

後慧遠復在廬山結念佛社，即歷史上有名之白蓮社也。所謂白蓮社者，在廬山般若臺精舍，適謝靈運鑿池東林寺前，植白蓮其中，遂因以爲號焉。入社者凡百二十

三人有僧，有俗，有道安弟子，有羅什門徒，皆避世遺榮，慕廬山之風而來集者；其中尤賢者十八人，世稱廬山十八賢；是爲中國興行念佛之始。謝靈運爲慧遠弟子，未經入社。陶淵明亦與慧遠善；常往來廬山，締世外之交；亦蓮社中人也。

廬山至今尚有慧遠遺風，惟近來所傳念佛宗，其旨乃合念佛與禪二者而一之。在慧遠當時，則未嘗倡禪淨一致之理論。蓋戒、定、慧三者，爲佛徒所必修；而念佛則視爲一種禪觀而修之；故念佛亦有種種修法。慧遠所謂定心別時念佛，殆分晝夜六時，（晝三度，夜三度。）使按時念佛耳。定心者，卽凝觀念，卽指所謂禪觀而言之也。故廬山念佛，不過於阿彌陀佛像前，口唱佛名，心觀佛相佛德；可由此想到未來往生西方之位置而已。

第五章　佛教之弘傳與道教

佛教初入中土，與道教衝突之說；第一章已據漢法本內傳，述其概要矣。第所傳衝突事蹟，不無可疑，恐係後代所僞託。相傳衝突之時，道士等上表，請與佛徒角力；其表文曰：『臣等諸山道士，多有徹視遠聽，博通經典；從元皇已來，太上羣錄，太虛符咒，無不綜練，達其涯極；或策使鬼神；或吞霞飲氣；或入火不燒；或履水不溺；或白日昇天；或隱形不測；至於方術，無所不能。』其言誇張若此，似非實錄。廣弘明集謂：『有人疑此傳近出，本無角力之事；按吳書明費叔才憾死，故傳爲實錄矣。』由此觀之：在當時已有疑此衝突之說爲新出者；廣弘明集則謂費叔才憾死事，既出吳書，可信爲實錄；所謂吳書者，指吳闞澤答吳主孫權之書；其書曰：『自漢明永平十年，佛法初來；至今赤烏四年，則一百七十年矣。初永平十四年，五嶽道士與摩騰角力之時，道士不如；南嶽道士褚善信、費叔才等在會，自憾而死；門徒弟子歸葬南嶽，不預出家，無人流布，後

遭漢政陵遲，兵戎不息，經今多載，始得興行。』按書中自憾而死，事屬祕密，人何得知，已覺可疑；且所載與漢法本內傳相左，雖載在吳書，未必可信；推究當時情事，益信爲後代誇張之辭。蓋迦葉摩騰竺法蘭初履中土，佛教未昌，尙不致招道士擠排若是之甚也。

道教始於老子，不過就一方而言；其他方面，實根據下等社會之迷信；蓋因崇尙老子虛無恬淡之教，生超俗脫塵之神仙思想；與民間信仰靈異之俗相結合，而求長生不死之方；謂符水咒法，可以愈病；愈益卑陋矣。我國信仰道教之風，由來已久；實人民思慕神仙所致。其起原雖不可得知，而爲國人宗教思想發展之初步，可斷言者。大抵思慕神仙之思想，廣行於無智人民之間，乃最古之一種宗教信仰。此信仰與道家者流之教義相結合，遂以老子爲仙人上乘，而奉爲始祖耳。相傳老子西涉流沙而去，不知所終；後人以爲羽化登仙，時臨下界；遇有修行者，輒授以祕籙；所謂太上老君是也。

據道家者流所自述，神仙起源極古，三皇、五帝時代已有之；其說固怪誕難稽。史稱秦始皇酷慕神仙，令徐福入海求不死之藥，亦莫能知其究竟。（張良從赤松子遊，亦類此。）至於北伐匈奴，西征天山，東至朝鮮，南及兩越，武功文事，號稱極盛之漢武帝，亦崇信神仙；卒因道士之故，敢多行失政而不顧。於是神仙之教，在昔祇爲無智人民所迷信者，今則有權勢之帝王，亦爲所動；而道教勢力，乃日愈大。其成爲稍具形式之宗教者，實始於後漢之張道陵；（生於徐州沛縣。）後世稱張天師，推爲創立道教之祖；蓋道陵在西蜀鶴鳴山傳道，乃東漢末葉，與佛教傳來時期，不相遠也。

當張道陵退居鶴鳴山時，自稱太上老君、授以祕書，以博愚俗之信。適值東漢衰微，道陵遂得逞其妖說，傳至其子衡及孫魯，信者益多；所在蜂起，遂不可制；號稱黃巾賊之張角，亦其流亞也。自後道教，代有變遷；卒因民間迷信，迄至今日，一般社會，尙崇奉惟謹焉。

相傳漢獻帝時；有牟子者，著理惑論，（在張道陵後五六十年。）即道佛二教比較論也。牟子

之爲人不詳，有謂卽漢之牟融，非是。其理惑論，一名牟子，亦有題爲蒼梧太守牟子博傳，似牟子曾在兩廣附近之地爲太守者。弘明集謂靈帝崩後，天下擾亂；獨交州差安，北方異人，相率南來，多爲神仙長生之術；牟子力斥之；後忽奉母赴交趾，絕仕宦之念，專志學問。其言若此。實則牟子係假託者，未必眞有其人。何則？當時談神仙者，盛於南方；牟子是否爲之憂慮？殊不可知；佛教行於南方，與道教是否衝突，亦不無可疑；且牟子何以得在南方學佛教？亦一疑問也。獻帝時距安世高、支婁迦讖之來，不過四五十年；縱安世高赴南方，成爲事實；而道佛二教比較論，不久卽唱於其地，爲時似覺稍早；此種問題，尙須加以研究。

理惑論凡問答三十七條；不僅論道佛，並及儒教；乃推究三教性質，唱三教一致說之調和論者；其說曰：『夫見博則不迷；聽聰則不惑；堯、舜、周、孔，修世事也；佛與老子，無爲志也。』其說若此：足以窺其旨意矣；蓋視佛老二教，同一性質也。又曰：『吾未解佛經之時，惑甚於子；雖誦五經，適以爲華，未成實矣。旣吾覩佛經之說，覽老子之要；守

恬憺之性，觀無爲之行；還視世事，猶臨天井而闚溪谷，登嵩岱而見丘垤矣；五經則五味，佛道則五穀矣。吾自聞道以來，如開雲見白日，炬火入冥室焉。』此言三教消息相通也。獨於神仙虛誕之道教，則其議論之態度，爲之一變；曾言：『辟穀之法，數百千術；行之無效，爲之無徵；觀吾所從學師三人，或自稱七百、五百、三百歲，然吾從其學，未三載間，各自殞沒。』又問以『爲道之人云：能卻疾不病，不御針藥而愈，有之乎？』則答以『仲尼病，子路請禱；吾見聖人皆有病矣，未睹其無病也。神農嘗草，殆死者數十。黃帝稽首受針於岐伯。此之三聖，豈當不如今之道士乎？』又問以『道家云：堯、舜、周、孔，七十二弟子，皆不死而仙。佛家云：人皆當死，莫能免，何哉？』則斥之曰：『此妖妄之言，非聖人所語也。』其餘各條：大率『詘神仙，抑奇怪，不信有不死之道。』弘明集述牟子之傳曰：『既修經傳諸子，書無大小，靡不好之；雖不樂兵法，然猶讀焉；雖讀神仙不死之書，抑而不信，以爲虛誕。』又曰：『乃嘆曰：老子絕聖棄智，修身保真，萬物不干其志，天下不易其樂；天子不得臣，諸侯不得友；故可貴也。於是銳志於佛道，兼研老子五

千文；含玄妙爲酒漿，翫五經爲琴簧。』其所論據，與理惑論無以異也。此書縱非後漢時人所著；其論三教一致，當推爲最古之學說；其爲佛教者對於道教表明思想之初期，則決無可疑也。理惑論略載迦葉摩騰、竺法蘭初傳佛教事，翻譯四十二章經始末，洛陽造寺源流。其所載佛教初傳之傳說，前已據漢法本內傳述之矣。廣弘明集所引漢法本內傳之文，亦書此佛教初傳之事，而言『廣如前集牟子所顯』。由是觀之，牟子當視漢法本內傳較古。則漢法本內傳與佛教東漸時代，不甚近明矣。況理惑論亦云『四十二章經藏在蘭臺石室之中』且言『今沙門耽好酒漿，或畜妻子，取賤賣貴，專行詐紿』。其所舉當時僧侶之行爲者此，就其所舉各項觀之，似述西晉僧侶之事。蓋後漢時代，僧侶之在中國北方者，尙無受若斯指摘之人，況南方乎？

總之佛教弘傳中土，首先與之齟齬者，當屬道教；其宗旨與之相近者，亦道教也。竊思道教與初期佛教之間，並以超俗脫塵爲旨；而道教盛時，適值佛教傳來；於是最初入佛教之人，多研究老子之學者，亦因二教消息相通之故也。此事實可以兩晉之事證之；蓋兩晉崇尙老、莊之際，佛教固與之並與而不悖也。卽道安、慧遠之事蹟，見於前章者，亦足證之。且五胡時代，羅什所傳空宗，能深入我國人之心而適其嗜好者，其

原因亦在是也。

老子言無爲自然；佛教言空無相；語雖相近，而宗教之組織，理論之說明，經典之體裁，道教俱不及佛教遠甚；道士之模擬佛徒口吻，亦勢所必然。或謂其始也，道教似與佛教混和；爾後老、莊一派，以爲道教根源於佛教；斥道家者流所言老子之西涉流沙，自崑崙山上天諸說爲虛誕；而以老子往印度受佛教化之說爲實錄。（自後道教遂出所謂老子化胡經者，謂老子西遊，化爲胡人，釋迦爲其侍者。此經爲西晉末王浮所造，浮嘗與白法祖論邪正，屢爲所屈，故憤而爲此，以誹謗佛法。此卽老子爲釋迦師之說，所自出也。）弘明集載，正誣論一篇中有曰：『其經云：聞道竺乾有古先生，善入泥洹，不始不終，永存綿綿，』（其經者，指道教之經，但不詳何經耳。）嘗舉其語以證之曰：『老子，卽佛弟子也。』此外道教徒所唱神通得道諸說，皆摹擬佛徒口吻而爲之也。

道教復唱爲國粹論，其所據者，則斥佛教爲外國夷狄之教；而以道教爲中國固有之教；其說頗占勢力。五胡之初，後趙石勒受佛圖澄之化，佛教遂興。迨石虎篡位，中書著作郎王度上書曰：『佛出西域，外國之神，功不施民，非天子諸華所應祠奉。往漢

明感夢，初傳其道；唯聽西域人得立寺都邑，以奉其神；其漢人皆不得出家。魏承漢制，亦修前軌。』其意乃請禁趙人奉佛。中書令王波和之。然石虎，羯人也；（北方匈奴種族。）乃下詔曰：『佛是戎神，正所應奉。』遂寢其議。是時我國人之排外論，其可述者僅此。但道教徒敢排斥佛教與否？尙無確證也。至於道教徒之積極運動，使佛教受絕大挫折者；在隋以前，莫如北魏太武帝、北周武帝之破佛之二大事蹟。

五胡十六國，相繼滅亡，我國北方，爲北魏（或號後魏，亦號拓跋魏。）道武帝所併，卽北朝也。（南方都建康，歷宋、齊、梁、陳四朝，卽南朝也。南朝佛教，後章述之。）

太武帝者，北魏第三帝也。北魏後衰，分東、西魏。東魏都洛陽；西魏都長安。東魏爲其臣高氏所簒，卽北齊也。西魏爲宇文氏所簒，卽北周也。北周武帝，卽北周第三帝也。

北魏太祖道武帝，親政之暇，以奉佛爲大事；所過郡國，若見沙門皆致敬，禁軍旅毋得有犯；且下詔曰：『佛法之興，其來遠矣；濟益之功，冥及存亡；神蹤遺法，信可依憑。其勅有司，於京城建飾容範，修整寺舍，令信向之人，有所依止。』時天興元年也。并設

置僧官，任命法果爲沙門統。太宗明元帝，更尊法果爲輔國宜城子忠信侯，加以殊遇。法果固辭不受。迨入寂後，追贈光壽將軍趙郡胡靈公；覓其出家前所生子名猛者，令襲其爵。雖云法果之德所致，亦足證二帝信佛之篤矣。至太武帝則爲道教徒所煽惑，遂一反前代之所爲。

太武帝卽位之初，尊崇佛教，頗染父祖餘習。有玄高者，深通禪法，受帝之招，來自涼州。帝深契之，命爲太子晃師。時司徒崔浩，極崇道教；信方士寇謙之。帝本好老莊書，朝夕玩味。故浩常以道教仙化之說進；且極言佛教之短。佛之教義，帝本不深悉；遂信浩言，改年號爲太平眞君。會帝討蓋吳蓋音閤。至長安；偶入佛寺，從者見沙門室有兵器，出告於帝；帝怒命有司按誅之；發見沙門皆飲酒，藏釀具；造窟室，匿婦人；牧守富人所施財寶，積累鉅萬。浩因請帝誅沙門毀經像；帝從之；悉殺長安沙門；焚燒經卷佛像。帝還都平城，更發詔勅，四方悉如長安法，燒寺舍經像，悉殺僧尼。其詔勅中有曰：『愚民無識，信僞惑妖；私養師巫，挾藏讖記。沙門之徒，假西域虛誕，坐致妖孽；非所以一齊政

化，布淳德於天下也。自王公以下，至於庶人，有私養沙門者，限今年二月十五日，過期不出沙門身死，容止者誅一門。』此據廣弘明集所引者。魏書佛祖通載所引，則甚有異同，今不詳列，僅就佛祖通載所引者比較之。佛祖通載曰：『有司宣告征鎭將軍刺史，諸有浮圖形像及一切經，皆擊破焚燒，沙門無少長悉坑之。』時太子晃信佛頗篤。浩恐太子後將不利於己；乃在帝前譖太子有異志而幽殺之。太子師玄高坐罪涼州。沙門慧崇，尙書韓萬德師也，亦被捕處死。是役也，稱魏武之法難；北地法蹤，一時遂絕；實太平眞君七年事也。

太武帝崩，文成帝卽位，發出勅令，再興佛教。其文曰：『世祖太武，德澤遐被；沙門道士，往往成林。而寺舍之中，致有凶黨。先朝按治，戮其有罪。所司失旨，一切禁斷。』後獻文帝復力護佛教；召道士姜斌，與融覺寺曇謨辯論；怒其虛妄惑人，擬處以死刑；賴菩提流支諫之；始釋。帝又於五級大寺，用赤金二十五萬斤，鑄丈六釋迦像五軀；爲道武帝以來五帝造福。應沙門曇曜之請，在京西武州西山石壁，造石窟五處，各鐫六七丈佛像於其中，雕飾奇偉，冠絕萬代。又於長安北台建永寧寺，起七重塔；又於天宮寺

用赤金十萬斤，黃金六百斤，鑄四十三尺釋迦大像；更建石塔三重高十丈，實京華壯觀也。至孝文帝護持佛教益篤。自後累代建寺施僧事跡甚多，不遑枚舉。此實爲佛教隆盛達於極點之時期。

文宣帝，北齊創始天子也；歸依僧稠禪師，奉佛尤力。（僧稠忽被『黑人之讖』之嫌疑。黑人讖歷史詳後。）

適南朝梁武帝提倡佛法，屏斥道教，道教徒來北齊者極多，與佛教齟齬，在所不免。道士陸修靜自梁來，欲興道教；帝意稍動，使道、佛二教辯論；沙門曇顯勝焉。自是北齊遂禁道教，而佛教益盛矣。

北周閔帝、明帝，在位日淺。至武帝法難遂起。初，武帝亦與佛教爲緣，曾招僧瑋禪師，在長安天保寺宣講，帝親往聽；使后妃公卿，皆受十善戒。其使帝傾心道教者，有二人爲：道士張賓及衛元嵩是也。衛蓋曾爲僧而還俗者。帝素信讖緯，因昔有『黑人當王』之讖，遂大惡黑，使僧徒法衣悉改黃色。於是張賓等說黑爲僧徒；黃爲黃老之教，卽道士也；遂建佛教爲國不祥、道教爲國祥之議；決意破壞佛教。夫黑人之讖，已傳播

於北齊僧稠之時，其爲當時廣行之讖語可知。帝父名黑泰，爲西魏大丞相，自思已應黑人之讖；其入關也，朝章野服，凡黑色者，悉改皂色，以防讖之疊來；故帝信之甚切。排佛之舉，在建德三年，乃卽位第十四年也。其間有一二端足述者：排佛之前四年，爲天和四年，是年三月十五日，先使文武官，召儒僧道等二千餘人，論三教優劣，議其廢興；持議紛紜莫決，此蓋帝排佛之初念也。是月二十日，令再集議；帝發言曰：『儒道二教，國所常遵；佛爲外國新來之教。』帝之爲此語，乃昌言排佛；衆庶聞言，咸懷恐懼，莫能置答；是日未成議而散。四月，復舉行三度集議，促其立決；且命司隸大夫甄鸞評論道佛二教；鸞撰笑道論三卷奏之；頗嘲道教膚淺。帝大不快，焚書殿庭。釋道安撰二教論十三篇，論佛道二教優劣奏之，卽其時也。佛徒抗議，雖若斯之甚，帝終不爲所動；其意以爲僅廢佛教，未免偏頗，恐遭物議；乃於建德三年，舉道佛二教並廢之；別建通道觀，招道佛二派有名德者居之，呼爲通道觀學士，爲數凡百二十人，使皆著衣冠笏履。其時詔勅中有曰：『聖哲微言，先賢典訓，金科玉篆，祕賾玄文，所以濟養黎元，扶成教義

者；並宜弘闡，一以貫之。』就詔文外象觀之，似謀道佛二教之一致；實則毀寺塔，焚經像，勵行廢佛。所謂通道觀者，唯以道教爲主而已。當是時；蜀之新州願果寺僧猛親自詣闕，陳不可排佛者十八條，以非難道教；靜藹法師謁帝，亦論辯不屈，終被逐出宮中而自殺焉；宜州道積見其不納諫言，與同志七人，相率餓死；皆其時之事也。

自後實行破佛者凡三年，關隴佛法，誅除略盡。時爲建德六年。（北齊幼主承光元年。）武帝攻北齊滅之；以此爲破滅佛法之功德；召諸大德（謂前修大德，此時蓋已還俗者。）五百餘人於殿中，帝自述破佛理由，淸辯滔滔；諸人咸懾於王威，默不置答。有慧遠法師者，慧光律師弟子也；進而駁辯。帝辭屈。慧遠厲聲曰：『陛下今恃王力自在，破滅三寶；是邪見人；阿鼻地獄，不簡貴賤；陛下何得不怖。』帝勃然作色，睨遠曰：『但令百姓得樂，朕何辭地獄諸苦。』遠更曰：『陛下以邪法化人，現種苦業；當共陛下同趣阿鼻，何處有樂可得？』帝乃命僧等皆出。慧遠行動，頗快人意。帝益厲行破佛；舉北齊廟寺，悉充王公第宅；三百萬僧徒，悉命還俗。由此可知當時北齊佛法之盛矣。沙門任道林，在鄴宮新殿，與帝

抗議，卽其時也。林亦爲冒死圖佛法再興之人；相傳對面交論二十餘日，前後七十餘番；然終不能挽回帝意，惜哉。此道安慧遠，不獨其人與彌天道安廬山慧遠不同，卽其年代亦異，應注意。

武帝滅北齊，不一年而死。子宣帝立，在位僅一年，而靜帝立，遂爲隋滅。宣帝時道林繼續請求興佛教；帝許之；先建陟岵寺於東西二京，置菩薩僧，使祈國家平安；菩薩僧者，未許剃度之有髮僧也。此外則尙未有所建立。自是佛教漸行而入隋代。

南朝道佛二教所關不大，茲不贅述。自古道佛二教衝突，佛教所受厄難最大者，我國佛教史上，凡四見焉：謂之三武一宗之難。本章所述之魏武周武，蓋三武中之二武也。

第六章　隋唐以前之二大系統(一)

自佛教來華，所開宗派，羅什而後，凡十三種：即毘曇、成實、律、三論、涅槃、地論、淨土、禪、攝論、天台、華嚴、法相、真言是也。此說爲日本凝然大德所著之三國佛法傳通緣起、及內典塵露章所載；若此說信然？則隋唐以前，羅什以後，當已有毘曇、成實、律、三論、涅槃、地論、淨土、禪、攝論九宗。(又凝然大德所著七帖見聞中，除去涅槃、地論、攝論、成爲十宗。故隋唐以前，成爲六宗。) 此種問題，大可研究。蓋隋唐以前，實尚未有所謂宗派。喜研究三論者，可謂爲以三論爲宗，然非可稱爲三論宗也。當時講經之人，尚有以講四論爲主者；講演成實論者有人；玩索涅槃經者有人；專心法華經而說之者有人；宣揚維摩經者有人；弘傳地論、攝論者有人；凡此皆限於探究一種經典，非如後世所謂宗派宗旨也。譬如羅什系統，多有兼習三論、四論、成實、涅槃者；或努力闡揚法華者；此非兼學他宗派，乃欲貫澈其根本義而講求之者也。若一一加以區別，則法華宗早應成立矣。羅什之譯新法華也；弟子僧叡

爲其後序；曇影著法華義疏四卷；（曇影固以通成實論著名者。）慧觀著法華宗要；此後法華之流行，決不遜於大品、小品、三論、成實、涅槃諸經，固意中事也。有謂法華之見重於世，自天台大師始者，乃大謬誤；蓋法華經爲會三歸一之法門，足以超絕諸經；羅什譯時，已有定論；決非天台大師所創。今引僧叡後序以證之：其文曰：『諸華之中，蓮華最勝；華而未敷，名屈摩羅；敷而將落，名迦摩羅；處中盛時，名分陀利；未敷喻二道；將落譬泥洹；榮曜獨足，以喻斯典；至如般若諸經，深無不極，故道者以之而歸；大無不該，故乘者以之而濟；然其大略，皆以適化爲本；應務之門，不得不以善權爲用；權之爲化，悟物雖弘，於實體不足，皆屬法華。』觀慧法華宗要序亦曰：『權應既彰，則局心自廢；宗致既顯，則真悟自生；故能令萬流合注，三乘同往；同往之三，會而爲一乘之始也。』由上所引二說觀之；羅什門下之於法華經，其眼界之高，藉此可以想見；而羅什對於法華經之思想，亦可推測矣。若謂隋唐前已有九宗？則法華亦應加入而爲十宗。

成實宗之爲一宗，亦頗難斷定；隋唐以前，於三論、四論之空宗，般若皆空論之外，

似無人承認有成實宗者。其講成實學者，以劉宋時東安寺道猛、蕭齊定林寺僧柔、謝寺慧次爲尤著。（梁之三大法師，僧旻、法雲、智藏，乃僧柔、慧次之弟子。）蕭齊永明七年，文宣王（蕭子良）使僧柔、慧次講成實論於普弘寺；集名僧五百前來聽講；僧柔、慧次受命之後，撮成實論要旨，撰抄成實論九卷；周顒（字彥倫，著三宗論、音空假義等書；建山茨寺於鍾山，即今之草堂寺也。明帝好佛，顒常入內殿，居帝左右，與之講論。）製序；其序文中有曰：『刪賒採要，取效本根，則方等之助無虧，學者之煩半遺；得使功歸至典，其道彌傳；波若諸經，無墜於地矣』波若即般若，乃視成實爲方等般若之教也。故梁之三大法師，亦視成實爲般若部大乘之書；其視成實爲小乘，而謂爲別一宗者，乃隋、唐以後之事。或者我國學者之思想上視爲別宗，實非印度傳來之本意也。

世謂羅什未來華之前，無所謂宗派；及其來也，空宗（甚至謂三論宗爲一宗者，）始現爲一宗。但大乘空宗，決非始於羅什；緣羅什之前，般若諸經，已有譯之者；而以道安法師爲嚆矢；蓋羅什以前之大乘佛教，固重空無相說，即相傳與老、莊教有關之說也。高僧傳謂

竺法雅、康法朗唱格義；其爲人不可考，抑東晉初人乎？乃北方人，非來南方者。格義云者，以佛經中事，參配外書，以釋其例；大都用老、莊書解佛經者。又劉宋大莊嚴寺曇濟著七宗論，曇濟爲加入三論宗系統之人，但其傳不詳。其七宗不詳。僧叡謂：『格義迂而乖本，六家偏而未即』；其所謂六家亦不明。要之羅什以前，已有七宗、六家諸異說，其中本無說、心無說、卽色說，乃散見於諸書；此三說在羅什以前學說中，爲最重要者。

第一本無說，頗似老、莊之說；卽天地之初，造端於無，自無而有，而萬物生存之說也。中論疏謂爲琛法師之說。琛法師，何許人，不可考。肇論新疏謂爲竺法汰之說。按竺法汰與道安同學，此竺法汰恐另是一人。中論疏謂道安亦主張本無說。但其說與琛法師有別；謂一切諸法，本性空寂，與佛敎空宗之理相同。是以竺法汰論本無義一篇，與琛法師之說稍異。而道安等之說，與後世空宗之意不相違。學者咸許之。

第二心無說，乃表明佛敎所說空之意義，非外界之萬物，與內界之心，一切皆空無之意義；唯觀我心空無，則不爲外物所迷；卽僅空其心而不空外界之說也。高僧傳

謂道恆在荊州盛倡此說。竺法汰別道安，自襄陽來荊州時，見道恆之說風行，斥爲邪說；因負病，使弟子曇壹難之；不能屈。適慧遠奉道安命來省竺法汰之病，代曇壹難之。道恆辭窮，不能置答。心無之義，自此漸衰。但嘉祥大師（即著中論疏者。）謂溫法師（溫法師，何許人，不可考。）主張此說。或者溫法師爲初創此說之人，所謂倡自道恆者，乃僅就荊州所流行者而言之耳。

第三即色說，即色者，即色是空也；外界萬物之存在，由於心相計、人相名之故；若心無所執，人不相名，則色之爲色無可名，故色即空也。肇論新疏謂此說爲支遁（字道林。）之說；嘉祥稱之爲關內即色之義；明支遁即色說與之有別。支遁著即色遊玄論，述即色之義。中論疏謂此許因緣所成假法之存在；既爲因緣所成假法之存在，則可謂爲法空而論諸法之實相，與一般空宗之正義，可稱一致。高僧傳謂有于法開者，于法蘭弟子也，居剡之石城山元華寺；後移住白山之靈鷲寺，常與支道林論即色空義，有所辯爭。若支遁信如嘉祥之說，則法開何致必持異議。且法開南人也，縱持異議，與所謂

關內卽色義，自當有別。

以上所列三說：除道安本無說、支遁卽色說外；僧肇（羅什弟子）曾於所著不真空論中，述其大要，以破斥之。然就諸說考之，俱不過解釋大乘佛教之空所立之異說耳。本無者，萬物之初本無之謂；以萬物原出於無，爲佛教之空也。心無者，非物無之謂；以心不執萬物，爲佛教之空也。卽色者，以心無所執，則萬物本無之理，爲佛教之空也。由此觀之：羅什以前諸說，不過空之爭執而已；而道安支遁所說，與羅什所傳，無大差異焉。然則龍樹系妙空之說，必非出於羅什以後，可推而知也。高僧傳載智林（死於蕭齊永明五年）著二諦義明三宗不同；同時周顒亦作三宗論，宗旨相合；乃大喜悅。又智林自稱年少時，見長安耆老多言關中學者中嘗有持三宗之義者；當佛法傳譯盛時深得此趣者不多；旣超越常情，後世難受者宜甚寡也。信如智林所云：當羅什來長安時，關中縱有三宗之義，但較後世之說，究屬何如，不可知矣。故此系統之稱號，寧謂爲道安羅什系，爲得宜也。今舉道安羅什相續法系於左：

（一）道安系

佛圖澄

- 道安
  - 曇翼
  - 法遇
  - 曇徽
  - 道立
  - 曇戒
  - 慧遠
    - 慧寶
    - 法淨
    - 法領
    - 僧濟
    - 法安
    - 曇邕　初爲道安弟子
    - 僧徹
    - 道汪
    - 道祖
    - 慧要
    - 曇順
    - 曇洗
    - 法幽
    - 道恆
- 法和
- 竺法汰
- 法首　出佛圖澄傳
- 法常　出佛圖澄傳
- 法佐　出佛圖澄傳
- 僧慧　出佛圖澄傳
- 道進　出佛圖澄傳
- 法祚　出佛圖澄傳
- 竺佛調　天竺人
- 須菩提　康居人
- 竺法雅　格義之祖

- 道授
- 慧持
  - 道泓
  - 曇蘭
- 慧永
- 竺曇壹
- 竺道一
- 竺曇二

此圖示佛圖澄法子法孫，由北來南，布教系統。初道安等避亂南至襄陽，居白馬寺，寺宇過狹。遂以張殷宅爲寺；地方富人爲之興築，建五重塔，起屋四百間；其盛可想，此卽檀溪寺也。當道安等倉皇南下，途次新野，各自分途他適；竺法汰攜弟子曇壹曇二等四十餘人，沿江東下，適建康。法和攜弟子，溯江西上，適蜀。道安遂攜弟子慧遠等四百餘人來襄陽。襄陽陷；道安適長安，徒衆星散。慧遠擬適羅浮山；途經潯陽，登廬山；遇同門慧永；遂止焉；蓋慧永因先慧遠行，亦往羅浮山者；其留居廬山西林寺也，應郡

人陶範之請也。慧遠既至；慧永以慧遠弟子衆多；西林寺屋宇陿隘；乃言於刺史桓尹，更建寺山東，以居慧遠；此卽東林寺也。

法和聞道安赴長安，亦自蜀往依之。竺法汰居建康瓦官寺。其地本是燒窰場，東晉興寧中，（哀帝）僧慧力乞以建寺。竺法汰擴而大之，遂爲名寺。其弟子竺道壹往居虎邱；蓋虎邱，亦南方佛教中心之一也。

道安居檀溪寺時，長沙太守騰含，捨江陵宅爲寺；向道安求一僧住持；道安命曇翼往，此卽長沙寺也。後法遇亦居之；襄陽陷，道安西去；曇徽往荆州上明寺。僧徹（慧遠弟子）居江陵五層寺；後移居琵琶寺。其同門道祖，偶在瓦官寺講說；桓玄欲使沙門敬王者；蓋卽慧遠著沙門不敬王者論五篇時也；道祖之出建康，往吳之臺寺；實因憤桓玄之不重視沙門而去之也。蜀地佛教，原委不明；法和之後，慧持在蜀布教，備嘗艱苦。慧持爲慧遠俗弟，別道安後，暫與慧遠同住荆州上明寺，後移居廬山；一旦出建康，居東安寺；隆安三年，奮志入蜀，遂居成都龍淵寺以終焉。

道汪，慧遠弟子也；亦在蜀布教，住祇洹寺；費文淵所建。劉思考歸依道汪，頗具熱忱。高僧傳謂『先是峽中人，每於石岸之側，見神光夜發；思考以大明年號之中，請汪於光處起寺，卽崖鐫像，因險立室，行途瞻仰，咸發淨心。』此卽思考崇信道汪之證。後道汪應王景茂之請，居武擔寺，爲蜀地僧主。僧正。

據上所列佛圖澄道安等系統，足證此系統弘傳佛教勢力，自荆州暨建康西蜀，而被於揚子江流域矣。

（二）羅什系

鳩摩羅什
- 僧肇　居長安大寺，
- 道融　羅什死後，道融自長安返彭城，從事講說；隨從者常三百餘人。
- 曇影
- 僧叡

道恆
道標
此二人頗有經國器量；姚秦尚書令姚顯逼令還俗，以備朝廷之用。二人終不許焉。

僧肇

竺道生——道猷
道生初居廬山七年，與慧叡、慧嚴往長安，依羅什；羅什後還建康，居靑園寺；即後改名之龍光寺也。

慧叡
初亦爲廬山徒衆，後從羅什；羅什死，還建康，居烏衣寺。

慧嚴——法智
慧嚴初亦爲廬山徒衆，後從羅什，羅什死，還建康，居東安寺。

慧觀——法瑗——僧宗
慧觀經歷同前三人；羅什死，慧觀建高悝寺於荆州，後居建康道場寺。

僧弼
遊化楚郢，（荆州）十有餘年後居建康彭城寺。

僧苞
居建康祇洹寺。

曇鑒——僧濟
　　——慧嚴
曇鑒居荆州江陵辛寺。

慧安
初入廬山，後從羅什。

曇無成
姚秦將亡之際，來居淮南中寺。

- 僧導●
  - 僧威
  - 僧音
- 僧因
- 道溫●
- 僧楷

僧導應東晉劉裕之請，居壽春東山寺；及裕即位，出建康，居中興寺。

道溫初爲慧遠弟子；宋元嘉中，居襄陽檀溪寺；後移居建康中興寺；溫之禪房，特改名天安寺焉。

此外尚有僧業、慧詢，俱從羅什傳律者。

羅什弟子三千；以上僅舉列名於高僧傳者，不過一小部分人數而已。就此圖觀之：羅什死後，徒衆往南方者居多；（圖中名字旁有●者，指南來之人。）蓋此輩大概生於南方；入廬山後，聞羅什盛名，多赴長安；羅什死後，返其故居，勢所必然；至於北方之人，則多留北地也。是以羅什門下，分北方南方，亦勢所必然；爾後南北人自成風氣，學風遂致相違。北方則有僧肇、道融；南方則有道生、慧觀；其首選也。高僧傳謂時人稱之曰：『通情則生融上首；精難則觀肇第一。』觀此，則當時品騭，可窺一班矣。

道安時代，對於空義，似尚無詳密議論，明確思想；較之羅什以後，當遠不如。蓋是時印度論部未經翻譯；其視爲重要者，不過般若諸部而已；亦勢所不得已也。但道安與羅什終可視爲一系統，而稱爲道安羅什系。羅什以後，此教系之立足處愈明，故亦可單稱爲羅什系。其與羅什系立於對待地位者，則有覺賢所傳之教系，當屬別派。故可稱此二派爲隋唐以前之二大潮流。又覺賢之來華也，專弘禪法，其教義解釋不明。所譯之經，關於禪觀者居多；出三藏記舉其所譯之經十一部。實則八部，觀下述自明。其中以觀佛三昧海經（八卷）、新無量壽經（八卷）、達摩多羅禪經 二卷，一名不淨觀經，又名庾伽遮羅浮迷。譯言修行道地，又名修行方便禪經。三部，屬於禪觀；其餘七部，上中有二部爲華嚴經之一部分，實止五部。除華嚴經外，舉之於左：

大方等如來藏經一卷。元熙二年，譯於道場寺。

此經東晉白法祖曾譯之，今佚，其經名亦同其主旨言一切衆生心中，雖爲煩惱所覆蔽，實有如來寶藏；以種種譬喻說明之。卷册雖少，經文頗妙。

出生無量門持經一卷。此第五譯也，譯於廬山。

此經異譯甚多；覺賢以前，已有四譯：以吳支謙無量門微密持經一卷爲第一譯；覺賢以後，以劉宋求那跋陀羅所譯阿難陀目佉尼呵離陀經一卷爲第六譯；至唐智嚴所譯出生無邊門陀羅尼經一卷爲十一譯；現存六譯。本經以說陀羅尼密語之深祕爲主旨；支謙譯與本譯，俱以華語譯密語；六譯以下，陀羅尼，則就原語音譯之；但意譯者，其意義頗不明晰。

新微密持經一卷。出三藏記謂今佚；實則出生無量門持經別名也；茲不贅。

菩薩十住經一卷。

本業經一卷。

此二部爲華嚴經中之一部分，非其他經典也。

淨六波羅密經一卷。今佚。

文殊師利發願經一卷。元熙二年，譯於道場寺。

經錄謂外國四部衆禮佛時，咸誦此經，似短偈文也。

此外言律者：則有摩訶僧祇律四十卷，僧祇比丘戒本一卷，後之經錄皆載之；尙有方便心論一卷，過去因果經四卷，亦其譯著之善而可擧者，今佚。

由上所譯之經觀之，覺賢所傳教義爲何？苦難索解；中有如來藏之說，亦有陀羅尼密語之經，有關禪觀者，亦有關戒律者，又有如華嚴經者。當覺賢之初至長安也，與羅什在姚秦太子泓（姚興子）前問答；羅什問『諸法何故空？』答曰：『一切萬有，爲極微之聚合；故曰假』。問曰：『然則極微如何可謂之空耶？』答曰：『多數學者，剖析一微，剖析盡，則歸於空；此決不然，一微亦因緣而生，固無自性；』其意若此。（答以一微故衆微空，以衆微故一微空，卽爲此意之解釋。）由此觀之：覺賢之思想，可窺見一斑；但其所傳教義之全體，則不能藉是而明。以今考之，覺賢乃罽賓深修禪觀者；其於理論，非所特長也；故達摩多羅禪經、觀佛三昧海經，爲其本領所在；自餘諸作，乃下廬山往建康道場寺時，百忙中所譯。例如華嚴經，本非覺賢所持來，乃支法領等攜自西域者也；摩訶僧祇律（僧祇戒本亦同。）

亦法顯二藏自印度齎至者與覺賢關係不深，可斷言者。卽就如來藏經、無量門持經小部經典觀之；其與覺賢之關係，亦可推而知也。當是時，建康通梵語者，覺賢而外，首推法顯；次爲寶雲、（隨侍覺賢者）智嚴、（伴覺賢來中土者）其他頗有印度西域之人來居者；以覺賢負有重名，各以所攜梵本，詣覺賢前，請求翻譯，亦意中事。蓋覺賢之居建康也，極被教徒推崇，於是道場寺遂成爲譯經中心；其所譯者門類龐雜，未能一致；未可視爲覺賢所傳教義也。但其翻譯之華嚴經，乃對於羅什所傳之空宗而設；實爲中華佛教史上一大潮流之發源，故可稱爲覺賢所傳教系。

印度大乘佛教，分爲龍樹空宗、世親有宗二大教系；此二教系，自昔卽立於相對地位，縱欲合而爲一，亦有所不能。自此二教系傳於中國，其所推闡之理，乃層出不窮：空宗云者，謂一切萬有，乃因緣所成，定非實存；卽消極說也；有宗云者，明其因緣所成意義，歸於三界唯心；故其致力處，各有不同；卽積極說也。今從小乘教發達上之關係立說，俾其理易於顯明，幷示其大凡焉。夫此世界何由而成乎？乃萬有相互集合而成

也；宇宙間之萬物，皆相助相依，無有能獨立者；卽甲乙交相集合，甲爲乙之成立原因，乙爲甲之成立原因，如是甲乙雙方依倚假名爲空間的因果法；佛教謂之俱有因、士用果。佛教所說因果，不僅指時間的變化之上而言，由此可見。從時間的考之；萬有之變遷；悉由甲生乙、乙生丙之原因結果而成；此時間的因果，卽佛教所謂同類因、等流果是也。觀此；則世界現象，其空間時間，無論或縱或橫，俱不過以因果之法則，造成假象而已；若無因果之法則？則萬有失其定形，其基礎蕩然無存矣。然則此世界究爲何物乎？夫世界本無定形定體，唯以因果之線，維繫其假現狀耳。更進一步言之；現在之因果所造成之世界，果因何而現出乎？佛教則指爲過去我等善惡行爲之結果；此行亦由於心之無明（卽迷惑）而成；故世界爲我心所造，又歸於一大因果法矣。此因果，佛教謂之異熟因、異熟果。故因果二字，足以包括佛教全體也。小乘教義，在二方面中立一說以調劑之，謂之因果論；以示世界之所由成；大乘教則名此論爲實相論，結果成爲空宗；其示世界之所由成者，大乘教謂之緣起說，遂成三界唯心論；此佛教發達史上之塗徑也。

若以在中國之大乘教言之：認羅什、覺賢所傳者，爲二大潮流之發源，則謂前者爲龍樹系，後者爲世親系，亦可；卽謂中國佛教史之初期，由大乘教二大思潮並傳而成，亦無不可。蓋中國佛教，雖立多宗；當以二大思潮爲其中心；至於其極，則一方成天台宗，一方成華嚴宗焉。

第七章　隋唐以前之二大系統（二）

佛教得以三字概之，曰戒、定、慧。羅什空宗，與十誦律並傳中土，（羅什在西域，已學十誦；非因來中華從事翻譯，始與十誦發生關係也。）事屬偶然；覺賢則譯有僧祇律；二派所傳，在戒律上自生派別。雖僧祇律之傳播，不如十誦律之廣，然迄至南北朝中葉，傳播中土者，以此二律為主；而十誦律則流行南北，壓倒諸律。先是羅什學十誦於卑摩羅叉，卑摩羅叉之來華也，在羅什後；卑摩羅叉既到長安，更遊歷南方荊州各地，專事弘宣十誦；十誦傳播若斯之盛者，卑摩羅叉一人之力也。（或謂翻譯十誦，與慧遠有關；故以廬山勢力，傳十誦於南方；其說亦有理由。）慧猷（或作曇猷）在江陵辛寺，從卑摩羅叉學十誦；僧業從羅什學十誦；姚秦之末，關中擾亂；僧業乃返吳，傳布十誦；慧觀亦其流亞也；餘如慧詢、（羅什弟子。）僧璩、（僧業弟子。）僧隱等輩，十誦律匠，繼續出世。當是時，十誦僧祇二律外，四分律、五分律，雖已譯出，終不敵十誦之盛；如道儼所著之決正四部毗尼論，意欲融會四部，迄未廣行；即其例也。齊梁之際，撰著

出三藏記、弘明集、釋迦譜之僧祐律師，實乃十誦名匠。慧皎所撰高僧傳論，則曰：『雖復諸部皆傳，而十誦一本最盛東國；以昔卑摩羅叉律師本西土元匠，來入關中，及往荆陝，皆宣通十誦，盛見崇錄；曇猷親承音旨，僧業繼踵，弘化其間，璩、儼、隱、營等並祖述猷業，列奇宋代』所指璩儼隱營，不僅就十誦而言；乃就傳律者而廣言之，蓋道儼立四部融會說，營（卽道營）乃僧祇律學者；二人固不以十誦律擅名也。道宣所撰續高僧傳論，則曰：『自律藏久分，初通東夏，則薩婆多十誦一本最廣弘持；實由青目律師，敷揚晉世，廬山慧遠，讚擊成宗』此蓋述十誦盛行之所由來也。青目律師，卽卑摩羅叉。

僧祇律之傳播，雖不如十誦律之廣；但南北朝中葉，四分律漸行於北方；僧祇律專行於關中。自洪遵律師入關中，大唱四分律；僧祇律勢力漸微；降及唐世，四分律遂壓倒其他諸律矣。蓋四分律，乃佛陀耶舍在長安所譯；其時其地，俱與十誦律同；佛陀耶舍後返罽賓，繼承宣布者無人，致四分律久不行於世。然古來相傳講敷學習，乃至受戒羯磨，皆以四分律作法爲之；後之學者，謂四分律緣深於中國者，其此之謂歟？或

云四分律之昌大，端賴慧光僧統之力；慧光屬覺賢華嚴教系；所謂覺賢系統，與羅什系統之戒律；猶如四分律與十誦律，立於相對地位；此則近於附會也。

慧光，北魏末葉人也；弟子衆多，以道雲、道暉爲最著：道雲著四分疏九卷，專務弘律；道暉約之爲七卷。名僧如曇隱、洪理、慧遠皆出其門。其從道雲、道暉、學律者，洪遵也；當關中專行僧祇律之際，洪遵獨說四分律；續高僧傳評爲『開導四分，一人而已；迄至於今，僧祇絕唱；』其推崇可謂至矣。道雲之下有道洪，道洪之下有智首，智首著五部區分鈔二十一卷，爲四分律築一大基礎。續高僧傳，有曰：『自律部東闡，六百許年；傳度歸戒，多迷體相；五部混而未分，二見紛其交雜，海內受戒，並誦法正之文；至於行護，隨相多委師資相襲；緩急任其去取，輕重互而裁斷；首乃銜慨披括，往往發蒙；商略古今，具陳人世；著五部區分鈔二十一卷；所謂高墉崇映，天網遐張；再斂殊文，統疏異術；羣律見翻四百餘卷，因循講解，由來一亂；今並括其同異，定其廢立；』（文中法正，指曇無德所譯之四分律而言。）觀此，足知本書之價値矣。四分律既若斯，慧光以後，遂與華嚴系統並與，

而漸盛於北方矣。

次述禪定之概要：禪定語義甚廣，自數息觀以至不淨觀、慈悲觀、因緣觀、念佛觀之類悉謂之禪定。古稱安世高長於禪，道安繼之，最推崇世高；此禪即指此類之禪，稱曰禪數之學。今據經錄所載已譯之禪數經典，列之於左：（經名旁加●者，藏中現存之記號；加△者，恐有重譯之記號。經名下括弧內數字，爲所譯次數。）

大安般守意經二卷　　後漢　安世高譯

安般係音譯梵語阿那波那，即數息觀。此經吳康僧會註釋之；今藏中現存之本有此註；惟本文與註，混雜難辨，未易得其真意。康僧會注安般序文云：『會見南陽韓林、潁川文業、會稽陳慧，此三賢者；余從之請問，規同矩合，義無乖異；陳慧注義，余助斟酌；非師所傳，不敢自由也；』

禪行法想經一卷。　　後漢　安世高譯

大十二門經一卷。　　後漢　安世高譯

小十二門經一卷。　後漢　安世高譯
禪行三十七品經一卷。　後漢　安世高譯
禪定方便次第法經一卷。　後漢　安世高譯
禪法經一卷。　後漢　安世高譯
五門禪要用法經一卷。（一）　後漢　安世高譯
思惟要略經一卷（一名思惟經）（一）　後漢　安世高譯
禪經二卷。（一）　後漢　安世高譯
禪經一卷。（二）　後漢　支婁迦讖譯
禪要呵欲經一卷。　後漢　失譯
阿蘭若習禪法經一卷。（一）　後漢　失譯
修行方便經二卷。（一名修行方便禪經）　吳　支謙譯
禪祕要經四卷（一）　吳　支謙繹

坐禪經一卷。(三)　吳　康僧會譯

安般行道經一卷。　吳　失譯

內禪波羅密經一卷。　吳　失譯

禪數經一卷。　吳　失譯

禪行斂意經一卷。　吳　失譯

法觀經一卷。　西晉　竺法護譯

修行道地經七卷。(一名榆遮伽復彌經。)　西晉　竺法護譯

治禪法經一卷。　東晉　竺曇無蘭譯

達摩多羅禪經二卷。(一名修行方便禪經,亦稱不淨觀經,或修行道地經。)　東晉　佛陀跋陀羅譯

內身觀章句經一卷。　東晉　失譯

禪祕要法經三卷。(又名禪祕要經。)(二)　姚秦　羅什譯

坐禪三昧經二卷。（一名阿蘭若習禪法經，後改名坐禪三昧經，又名菩薩坐禪法經、禪經、禪法要。）（二）　姚秦　羅什譯

禪法要解二卷。（一名禪要經。）（一）　姚秦　羅什譯

思惟略要法一卷。（二）　姚秦　羅什譯

禪要經一卷。（二）　姚秦　失譯

治禪病祕要法二卷。（一名禪要祕密治病經。）　後涼　沮渠京聲譯

禪法要解二卷。（三）　後涼　沮渠京聲譯

禪祕要經三卷（一名禪法要。）（二）　劉宋　曇摩蜜多譯

五門禪經要用法一卷。（佛陀蜜多撰。）（二）　劉宋　曇摩蜜多譯

阿蘭若習禪經二卷。（三）　劉宋　求那跋陀羅譯

治禪鬼魅不安經一卷。　劉宋　失譯

六禪經一卷。　劉宋　失譯

禪行法經一卷。　劉宋　失譯

修禪定經一卷。　陳　真諦譯

以上所列書目：乃援據經錄者，是否有誤？殊難明確。但劉宋以前所譯禪經，名目繁多，於此可見矣。

前所列諸典中：今更就其現存者爲之分類；如大安般、禪行法想、三十七品、內身觀、治禪病法，此五部，可屬於小乘；如呵欲、法觀、達摩多羅禪、禪祕要法、坐禪三昧、禪法要解、思惟略要法、五門禪，此八部，可屬於大乘。但此種區別，不得謂之嚴密；蓋我國譯經初期，決不在此諸典之中，立大乘、小乘之區別也。向來之分類者，以禪祕要法經（羅什譯）屬於小乘，未免大誤。本經第十一白骨流光觀下有言曰：『佛說諸法，無來無去；一切性相，皆亦空寂，諸佛如來，是解脫身；解脫身者，則是眞如；眞如法中，無見無得。』細味其言，其理自見。

按上列禪經屬於小乘者，乃安世高所譯；卷册極少，或說明三十七品，或述五停心、四念處諸觀；俱排列數字，故稱爲禪數之學；至於達摩多羅禪經、坐禪三昧經，屬於

大乘；故稱爲菩薩禪。（達摩多羅禪經，向來稱爲菩薩禪，但事實內容，均不類大乘。）其說大乘禪觀者，以思惟略要法最易明瞭；此書謂初入禪解法空者，應先修諸觀；試舉其例於次：『佛在恆水邊坐禪。有一多聞比丘，自怪無所得，而問於佛。佛言「取恆河水中小石以君遲水淨洗。」比丘如教。佛問：「恆河水多？君遲水多？」答：「不可爲喩也。」佛言：「不以指洗，雖多無用也。行者當勤精進，用智定指洗除心垢；若不如是，不能離法也。」』此卽言多聞無益，當先修觀以除心垢；否則不能離於迷惑。

第一、四無量觀法　慈、悲、喜、捨之四無量心，卽以愛念一切衆生視爲平等而救濟之，爲其觀法；於親，於怨，於非親非怨三種人毫無間隔；於一切衆生，忍辱不瞋，謂之衆生忍；進而得法忍；法忍云者，所謂諸法不生不滅，畢竟空相是也；能信受是法忍，則謂之無生忍。四無量心中之慈悲喜捨四心：慈心者，與衆生以樂之心也；悲心者，拔衆生之苦之心也；喜心者，見衆生之離苦得樂，相與共喜之同情心也；捨心者，於一切衆生，無愛憎之分別，一視同仁，達於同體之謂也。

第二、不淨觀法　貪欲、瞋恚、愚癡三者，迷之根本也；欲斷貪欲，則觀我身不淨可厭；貪欲既去，則瞋恚愚癡自隨之而去；例如破竹，初節最難。

第三、白骨觀法　白骨觀者，除去吾身皮血筋肉，而觀骨骨相拄成一骨人；既見骨人；當觀骨人之中，其心生滅相續，如線穿珠。復觀外人之身，一切如是。此觀可入初禪。

第四、觀佛三昧法　此卽念佛觀之初步；蓋衆生罪惡，自過去世以來，積罪重重；初入禪定，若有困難時，則誠心念佛，當爲佛所護念，心自不亂。所謂：『令無量劫重罪微薄得至禪定；至心念佛，佛亦念之；如人爲王所念，怨家債主，不敢侵近；念佛之人，諸餘惡法，不來攪亂；』卽此意也。其觀佛法，先就佛像自頂至足、自足至頂觀之；終至閉目開目，常瞭然如見像在眼前而修行之。

第五、生身觀法　此法，較前之念佛觀更進一層；前所觀者爲佛像，此則觀佛之生身，如觀佛坐菩提樹下成道；或鹿野園之初轉法輪；或靈山會上爲大衆說般若法

諸狀態；是也。

第六、法身觀法　此爲觀佛之功德；既於空中見佛之生身，當因生身觀內法身；法身云者，對佛之十力、四無所畏、大慈大悲、無量善業、諸無形之力以爲觀者也。觀生身而後觀法身，譬如先念金瓶，而後念瓶內之摩尼寶珠也。

第七、十方諸佛觀法　先觀東方，廓然明淨，無山無河，唯見一佛，結跏趺坐，舉手說法；一佛化十佛，十佛遂化百千佛，無數佛；佛現其微妙之相，光光相接。更自東南、而南方、西南方、西方、西北方、北方、東北方、上下方，順次環觀；終見十方八面皆佛。聞佛說法，疑網盡消，得無生忍；若宿罪深者，不獲見諸佛時；須一日一夜六時懺悔、隨喜、勸請，當能見之。

第八、觀無量壽佛法　願往生無量壽佛之極樂國者，修此無量壽佛觀。其修法，依利根鈍根而有區別：利根之人，先觀空中大放光明，晃然於空淨之中，得見無量壽佛；鈍根之人，則觀人額上除去皮肉之赤骨；復觀此骨一方寸中，變爲純白，潔如珂雪；

更觀其身體，總成白骨，亦潔如珂雪；且觀其骨身成琉璃光色，此琉璃骨身，放白光，光明遍滿世界；光明之外，不見一物；乃於光中，觀無量壽佛，如紫金山，西向結跏趺坐。

第九、諸法實相觀法　一切諸法，皆因緣所生，畢竟空相；以此爲觀，謂之甚深清淨觀；對此空之諸法，雖起種種煩惱；但煩惱不由內生，由外緣而起；煩惱亦不由外起，蓋所謂外者，元來空相也；求諸內外，則煩惱不過迷影而已；此觀名之曰婬怒癡實相觀；婬怒癡卽貪瞋癡三毒無相，故名之曰實相；精心思惟，了得實相本不生者，名得無生法忍。此諸法實相觀，亦與前觀無量壽佛法欲生極樂國者所觀相同；故云『觀諸法畢竟空相；於衆生常興大悲；所有善本，盡以迴向；願生無量壽佛國，便得往生』是也。

第十、法華三昧觀法　此以法華經見寶塔品爲觀者。所說釋迦佛與多寶如來坐七寶塔中；以十方分身化佛，徧滿衆生國土之中；欲證實法；出其舌相，音聲徧滿十方世界，宣說法華經，惟一大乘，無二無三，所謂無生無滅，畢竟空相；習如是觀者，卽得

禪定；名曰一心精進如說修行正憶念法華經。

又羅什所譯坐禪三昧經分爲上下卷上卷分爲五門；五門禪經要用法所列五門，蓋卽此也。第一、治貪法門；婬欲多者，用不淨觀。第二、治瞋恚法門；瞋恚偏多者，用慈心法門，卽慈悲觀。第三、治愚癡法門；愚癡偏多者，用思惟法門，卽因緣觀。第四、治思覺法門；思覺偏多者，用阿那般那三昧法門，卽數息觀。第五、治等分法門；治等分行及重罪者，用念佛三昧，卽念佛觀。下卷說明色界；初禪、二禪、三禪、四禪。進說四念止觀；卽四念處觀，謂觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我也。煖法；常勤精進，諸煩惱如薪，以無漏智火燒之，名爲煖法。頂法；從煖更進向上，能除種種苦患及老病死，名頂法；亦名頂善根。忍法；更勤精進，觀五陰無常、苦、空、無我，於心能忍，不悔不退，是名忍法；亦名忍善根。世間第一法；言在世間禪中爲第一也。更以法忍、法智、比忍、比智，自初心至十五心爲斷道；觀五陰無常、苦、空、無我，中心忍受，名苦法忍，由是生智，名苦法智，更有苦比忍、苦比智；苦是四諦之一，每諦有法忍、法智、比忍、比智四心，共十六心，在十五心能斷諸煩惱，故云斷道。以十六心爲須陀般那；須陀洹，卽小乘初果。又就息忌陀伽迷，斯陀含，卽小乘二果。阿那迦迷，阿那含，卽小乘三果。阿羅漢，卽小乘四果。詳加說明，進及辟支佛與佛，再明十方三世諸佛之生身觀，佛之功德智解觀，此卽念佛三昧。並舉不淨觀、慈心觀、因緣觀、阿那波那觀；數息觀。最後說

明生忍、柔順法忍、無生法忍三種；以悟諸法實相者，爲無生法忍；所謂諸法實相云者，乃龍樹系之口胳，卽『非有常，非無常，非樂非不樂，非空非不空，非有神非無神，』及『不生不滅，不不不生不不滅，非有非無，不受不著，言說悉滅，心行處斷，』之說是也。

禪法要解所說，與坐禪三昧經大體相同。羅什談禪經典，當以坐禪三昧經爲最完備。但坐禪三昧經非出於羅什一人之手，乃其弟子僧叡續成者；合讀全文，前後頗有重複混雜之處。僧叡序文，曾載此事；茲將出三藏記所引僧叡序文，列之於左：

『初四十三偈，是究摩羅羅陀法師所造；後二十偈，是馬鳴菩薩之所造也；其中五門、是婆須密、僧伽羅叉、漚波崛、僧伽斯那、勒比丘、馬鳴、羅陀禪要之中，抄集之所出也；六覺中偈，是馬鳴菩薩修習之，以釋六覺也；初觀婬恚癡相及其三門，皆僧伽羅叉之所撰也；息門六事，諸論師說也。』此經最初有四十三偈，（卽究摩羅羅陀所造四句一偈之讚文）又是行文說明五門，前已述之矣；五門之中，思覺法門所舉三種之麤思覺，三種之細思覺，此六覺應除之；尙有偈文，卽馬鳴六覺中偈也；又此經最後有馬鳴所造二十偈；五門之中，前三門爲僧伽羅叉之說，數息觀之六覺，爲諸論師之說；總之此書，乃集究摩羅羅陀、婆須密、僧伽

羅叉、漚波崛、僧伽斯那、勒比丘、馬鳴諸論師之說而成，據為序文，可以知矣。

且序文又曰：

『究摩羅法師，以辛丑之年十二月二十日，自姑臧至常安；予即以其月二十六日，從受禪法；……尋蒙抄撰衆家禪要，得此三卷；……出此經後，至弘始九年閏月五日，重求檢校，懼初受之不審，差之一毫，將有千里之降；詳而定之，輒復多有所正；既正既備，無間然矣。』

由此觀之：此經源流，可以知矣。羅什所傳之禪，次章另述之。其在南方譯禪經者，覺賢也；試先述覺賢之禪。

傳載覺賢生於北天竺那呵利城；其先世迦毘羅人，祖達摩提婆，遷北天竺；父達摩修耶利，覺賢幼即喪父，往罽賓學佛教；其師佛大先，大禪師也；覺賢從之，專習禪法。故達摩多羅禪經序，有『今之所譯，出自達摩多羅與佛大先』之語。達摩多羅禪經，以禪法之傳統自大迦葉、阿難、末田地、舍那婆斯、優波崛、婆須蜜、僧伽羅叉、達摩多羅，乃至不若蜜羅云。覺賢居罽賓時，西涼智嚴適

至；亦隨佛大先於摩天陀羅精舍傳受禪法；其還也，發願欲聘印度人，弘宣禪法於中土；衆乃推覺賢膺斯職；遂偕智嚴來華傳禪法。故覺賢之居長安也專務弘禪；往廬山後，應慧遠之請，主譯禪數諸經。

覺賢所譯諸經，以禪爲其本色。所譯禪數經典之尙存者，則有達摩多羅禪經，此經題爲達摩多羅禪經，然實根據佛大先、達摩多羅二人之說，有慧遠序文可證；茲列於左：

『今之所譯，出自達摩多羅與佛大先；其人西域之儁，禪訓之宗，搜集經要，勸發大乘，弘教不同，故有詳略之異；達摩多羅闔衆篇於同道，開一色爲恆沙，其爲觀也，明起不以生，滅不以盡，雖往復無際，而未始出於如；故曰色不離如，如不離色；色則是如，如則是色；佛大先以爲澄源引流，固宜有漸；是以始自二道開甘露門；釋四義以返迷，啓歸途以領會，分別陰界，導以正觀；暢散緣起，使優劣自辨；然後令原始反終，妙尋其極，其極非盡，亦非所盡；乃曰無盡，入于如來無盡法門。』

由是觀之：此經自二道四義之區別，以至陰觀、界觀，迄十二因緣觀，皆佛大先之說也；達摩多羅則傳如（平等）色（差別）平等之觀；佛大先之教人也，由淺而深，使入奧理；就此經所說可以見之；故宜名爲佛大先禪經，方爲適當。（薩婆多部記目錄，以佛馱先爲第五十二祖，以達摩達羅菩薩爲第五十三祖。一說第四十九祖佛大先，第五十祖曇摩多羅。是佛大先在達摩多羅之前之明證。又慧觀不淨觀經序，有『曇摩多羅菩薩與佛陀斯那俱共』之語，是指此二人同時矣。就佛陀斯那而言，專謂富若密多羅富若多羅爲嫡實第一第二教主，佛陀斯那爲第三教主，較爲妥善。）

達摩多羅禪經所明諸禪，可分三觀：一爲安那般那觀，二爲不淨觀，三爲界觀。此三觀中：安那般那觀分作方便道、勝道二大段；（爲諸修行既未曾有法度，諸未度，令得安穩。謂二甘露門：各有二道。一曰方便道，二曰勝道，即此。）方便道區別爲四種：即退分、住分、升進分、決定分是也；（序文所謂釋四義者即此。）勝道亦有此四區別；不淨觀亦分退、住、升進、決定四段；界觀（地、水、火、風、空、識。）則不立此區別。以上皆偈文；其次之四觀，則以長行述之。所謂四觀者，即四無量三昧、陰觀（五陰。）入觀、（六入，即六處。）十二因緣觀，是也。據上所列各目而研究之：達摩多羅禪經所說觀法，其大體可推而知矣。

覺賢之來華也，以傳布禪法爲專務；其於佛教理論的教義，關係不深；蓋其學之本源出於罽賓，而罽賓實爲小乘教之中心也。出三藏記中薩婆多部記目錄，則稱爲『長安城內齊公寺薩婆多部佛大跋陀羅；』齊公寺或係覺賢在長安時所居之寺。有疑其專傳有部宗者，此但就其所傳禪法而言。若就其與羅什問答情形推之，似非純然有部系統中人；證之慧遠序文，可無疑義。卽以其所譯經典觀之，律則有僧祇律；經則有華嚴經；此種經典在中國佛教史上關係重大；卽對於羅什所傳成一教系，認爲一大潮流之發源者，不可謂爲非偶然也。反之，羅什所傳者，係龍樹系教義；自空無相之根本義，弘布中土以來，本固枝榮，終能在中國佛教上發展龐大勢力。故自羅什系統所發展之重要教義，則有二大宗：卽天台宗、禪宗是也。

第八章　禪之由來

禪宗宗旨，前既述之；考禪所由來，相傳菩提達磨傳入中土。然徵諸史乘，菩提達磨事蹟不明，即其大體，今尚揣想不出也。

達磨傳禪之說，以續高僧傳所載爲最古；相傳達磨爲南天竺之婆羅門種；（禪宗概謂爲香至王之子，利帝利種也。）宋代始由南海履中土，後北度至魏地，所至傳禪；自稱年百五十餘歲。茲述達磨之說如左：

『如是安心，謂壁觀也；如是發行，謂四法也；如是順物教，護譏嫌；如是方便，教令不著；然則入道多途，要唯二種，謂理行也。藉教悟宗，深信含生，同一眞性，客塵障故；令捨僞歸眞，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一；堅住不移，不隨他教，與道冥符，寂然無爲；名理入也。行入四行，萬行同攝，初報怨行者；修道苦至；當念往劫，捨本逐末，多起愛憎；今雖無犯，是我宿作，甘心受之，都無怨訴；經云逢苦不憂，識達故也；此心生

時，與道無違，體怨進道故也。二隨緣行者；衆生無我，苦樂隨緣；縱得榮譽等事，宿因所構，今方得之；緣盡還無，何喜之有；得失隨緣，心無增減；違順風靜，冥順於法也。三名無所求行；世人長迷，處處貪著，名之爲求；道士悟真理與俗反，安心無爲，形隨運轉；三界皆苦，誰而得安；經曰：有求皆苦，無求乃樂也。四名稱法行；卽性淨之理也。』

有謂『達磨以此法開化魏土』者。且此二入四行之說，載在禪宗諸書，文句稍異。其說明理入之處，以『不隨他教』之他字易作文字；（見少室六門集）雖僅一字，頗足注意；確爲後世所修改無疑。當達磨之時，禪教雖相違，尙不若後世所言之歧；觀前所述『藉教悟宗』一語，可以明其故矣。

據禪宗所云：達磨受法於般若多羅；不如密多羅弟子。初學小乘禪觀於佛陀跋陀；時佛陀跋陀門下有二弟子：曰佛大先，曰佛大勝多；佛大先因般若多羅之教，轉習大乘；佛大勝多之後分六派；六派，卽有相宗、無相宗、髭定宗、戒行宗、無得宗、寂靜宗。達磨之力，終悉伏之。按諸書所載傳法系統，其說紛歧，不易確定；據覺賢（卽佛陀跋陀羅）傳，佛大先乃覺賢之

師，據出三藏記佛大先之嗣法者，達磨多羅也。佛大先之前，有佛陀跋陀其人，爲諸書所不載；又般若多羅爲何如人？除禪宗以外之書，亦無所考。出三藏記稱列於弗若密多羅之次者，有婆羅多羅、不若多羅、佛馱先、達磨多羅諸人。達磨多羅禪經所舉，僅及僧伽羅叉、達摩多羅、乃至不若密羅諸人；無般若多羅之名；此亦須硏究者。此上所述，其以不若多羅爲般若多羅乎？若然，則未免揑造；蓋不若、般若，梵語固全異也。

達磨履中土年代，自古異說；有謂在梁武帝普通八年九月者。景德傳燈錄之說。考普通八年三月改元大通；傳法正宗記謂在普通元年九月。續高僧傳有『初達宋境南越』之說；則是達磨之來，早在宋代。若然，則梁武帝與達磨生不同時，何來問答？此亦應確爲考訂者也。

高僧傳慧覽傳曰：『曾游西域，頂戴佛鉢；仍於罽賓，從達摩比丘，諮受禪要；達摩曾入定，往兜率天，從彌勒受菩薩戒；後以戒法授覽；』續高僧傳僧副傳曰：『裹糧尋師，訪所不遠；有達摩禪師，善明觀行；循擾巖穴，言問深博；遂從而出家。』副之歿在普

通五年；續高僧傳列副之名於菩提達磨前；此則其所受教之達摩，信其非菩提達磨也。菩提流支傳稱北魏孝明帝時，與梁武帝同時。波斯國菩提達磨來，自稱一百五十餘歲云。同時北魏又有達磨菩提譯涅槃論一卷；此人與禪宗之菩提達磨無關。相傳達磨多羅禪經乃佛大先與佛陀跋陀羅集達磨之說而成者其妄據前說可明。世稱少室六門集爲達磨所著；但除二入四行之外，無一可名爲達磨之說者。少室六門，即第一門心經頌、第二門破相論、第三門二種入即二入四行，第四門安心法門、第五門悟性門、第六門血脈論。要之羅什時所傳之禪，乃從教悟入之禪；達磨所傳之禪，乃不立文字之禪；方法雖不同，而其爲般若則一。惟其不立文字；故自來傳述達磨之事蹟，多不足徵信；其說亦難確指；乃無可疑之事實也。梁武帝時，如有名之保誌，高僧傳作保誌，其他諸書多作寶誌。暨所稱之傳大士。（即傳翕）其言行所傳，多涉怪誕；但保誌之大乘讚不二頌，傳翕之心王銘，頗有特異之風；此蓋佛教空宗之系統，及老、莊之學，與南方風氣所釀成者。達磨不立文字，爲南禪之起源；保誌、傳翕亦其流亞歟？

如前所述，羅什既傳空宗，同時盛譯禪經；其禪經中影響最大者，坐禪三昧經也。

坐禪三昧經中有言曰：

『汝於摩訶衍中不能了，但著言聲；摩訶衍中諸法實相，實相不可破，無有作者；若可破可作，此非摩訶衍；如月初生，一日二日，其生時甚微細，有明眼人能見，指示不見者；此不見人，但視其指而迷於月；明者語言，癡人何以但視我指，指爲月緣，指非彼月；汝亦如是，言音非實相，但假言表實理；汝更著言聲，闇於實相。』——

此種譬喻，非必始於圓覺、楞嚴二經；殆羅什譯禪經以來，其門徒所久傳之譬喻；妙在於言語之外，徹見真性，而爲南人所素喜者；（圓覺經有『修多羅教，如標月指。若復見月，了知所標，畢竟非月』之語。楞嚴經亦有相同之語。）亦卽空宗禪發達之端緒也。是則南方禪風，道生、慧觀，亦已開其端矣。

道生有頓悟成佛之言。高僧傳曾載之，茲引之於左：

『迺喟然嘆曰：夫象以盡意，得意則象忘；言以詮理，入理則言息；自經典東流，譯人重阻，多守滯文，鮮見圓義；若忘筌取魚，始可與言道矣。於是校閱真俗，研思因

果，迺言善不受報，頓悟成佛。』

善不受報頓悟成佛八字，詳細之解釋不傳；但自前言推之，亦可得其大要。此說不獨唱自道生，其同門之慧觀，亦主張之；雖爲一般佛教者所反對，但同時有一學說，最占勢力，卽高僧傳所載『頓悟不受報，等時亦憲章。』之說也。此說，道生、慧觀之弟子，各自傳授，奉爲圭臬者也。證之左列高僧傳所言，可以知其故矣。

道生之歿，在宋元嘉年間；其後二三年，宋文帝偶述頓悟成佛說；（道生之說。）僧弼等起而反對之；文帝曰：『若道生在，當不屈於汝等。』（高僧傳以此問答在太祖武帝時，自年代上考之，道生之示寂，在元嘉十一年；太祖時道生尙存，太祖或係文帝之誤，僧弼羅什弟子也。居彭城寺，爲文帝所重。）當是時，道猷（道生弟子。）亦繼承頓悟成佛義者；文帝問慧觀，習得頓悟義者何人？慧觀以生公弟子道猷答之；文帝勅臨川郡，遣道猷赴建康；道猷既至，帝乃大集義學僧與之論難；道猷力屈之；因道猷得道生真傳，故高僧傳稱爲『積思參玄，又宗源有本』；并云『乘機挫銳，往必摧鋒，帝撫几稱快；』觀此則當時辯論狀況，可概見矣。同時有法珍者，不知何人之弟子；

與道猷同居新安寺；創『使頓悟漸悟義各有宗』之說。龍光寺（亦道生所居。）有寶林者，與其弟子法寶，皆祖述道生之義。蓋道生之義，以涅槃經之闡提成佛，及頓悟不受報，爲其特色；卽謂此二人祖述頓悟義亦可。

慧觀有著作一篇，題曰論頓悟漸悟義；其弟子法瑗附和之；適文帝訪求通此義者，乃召法瑗於宮中使說之。何尙之聞之嘆曰：『常謂生公歿後，微言永絕；今日復聞象外之談，可謂天未喪斯文也。』曇斌（宋末元徽年間歿。）亦申頓悟漸悟之旨。因人主偶然之好尙，頓悟漸悟之義，遂賴之以傳；而漸及於齊、梁之世矣。

茲就保誌、傅翕之事略言之；保誌，（金城人，俗姓朱氏。）僧儉弟子也；專習禪業；宋初祝髮，常執一錫杖，杖頭掛剪刀及鏡，或帛一二匹；步行市中。奇蹟甚多，頗涉怪誕，似不見重於宋、齊兩朝間；梁武帝特皈依焉。入寂後葬遺骨於鍾山；就墓地建開善寺；卽梁之三大法師智藏所居者也。傅翕（字玄風，號善慧，婺州義烏人。）躬耕松山，修佛道；梁大通六年奉召來建康。相傳與武帝問答：帝嘗請講金剛經；翕纔陞座，以尺叩案卽下；一日戴冠，著法衣，

鞾履，（深頭之履）參宮中帝見之，謂曰：今日爲僧裝耶？則默然指其冠；又問曰：然則道士耶？卽指其履；又問曰俗人耶？則指法衣而還。其心王銘文辭簡要，可推傑作。今之輪藏，亦其所建，知名於世。（傅翕有二子，普建普成，今之輪藏，多設此三人之像。）

上述禪宗之所由來，不過舉其一端耳。自安世高以來，禪既傳於中土，所謂修習禪業，自佛教傳來之初，已推行之矣；況竺法護道安翬出而鼓吹之耶？至於大乘禪、小乘禪、習禪、如來禪（祖師禪）等，乃後世禪學者所設之名目；隋唐以前，決不設此種嚴密之區別。揆之事實，羅什之坐禪三昧經，雖與大乘無甚差別，但此中之大部分，世已指爲小乘之禪。達摩多羅禪經謂爲大乘禪，可稱允當；非僅以其爲慧遠之言而遽信也。（禪要祕密治病經（沮渠京聲譯）序曰：天竺比丘大乘沙門佛陀斯那。佛陀斯那，卽佛大先也。）就其內容言之，其似大乘之處，能確指否乎？要之此時代所謂大乘小乘，半係形容之詞；必於書中區別何者爲大乘？何者爲小乘？殊覺匪易；且譯者構思之際，欲設上列之區別，實際上亦有所不能。故以安世高之禪爲小乘禪；羅什之禪爲大乘禪；不過就今日思想區別之而已。

其實修習禪業者，古時極多，無甚差異；高僧傳爲修禪者立傳，始於西晉末葉；其在西晉以前，未必無修禪業者，惜後世無傳耳。

修習禪業者系統不明之人居多，且非著名之人，茲概從略。而僅就覺賢之禪述之。傳覺賢之禪最有聲者，當推智嚴、玄高，智嚴昔自罽賓伴覺賢返國；覺賢自長安赴南方；智嚴與之分散，往山東修禪；劉裕（宋太祖。）受東晉之命，滅姚秦於長安；旋師時道經山東，得晤智嚴；其詳情載在高僧傳曰：『始興公王恢從駕遊觀山川；至嚴精舍，見其同止三僧，各坐繩牀，禪思湛然；恢至良久不覺；於是彈指；三人開眼；俄而還閉；問不與言。』王恢甚高之；請與偕行，三人堅謝；强之，二人乃推薦智嚴；智嚴不得已，遂隨劉裕入建康；住始興寺；嚴性樂靜避囂，王恢乃於東郊更建枳園寺居之；其餘二人，留山東精舍者，當是覺賢弟子，惜其名不傳。

當覺賢之居長安石羊寺也，玄高（參照第五章。）卽於其時爲其弟子，傳受禪法；後往西秦，隱居麥積山，與其徒百餘人專務修禪；會西秦有二僧，惡其德望，構讒言於國王，

欲害之；玄高避往河北之林陽堂山；有徒三百人。玄高之居麥積山也；曇弘同修禪業，與之相親；後曇弘布禪岷蜀；聞玄高得罪，冒棧道之險，詣西秦主申其淸白。玄高得免罪返都，後赴後涼遊化，魏武攻入後涼，請高同還平城，使爲太子晃師；終遇法難而死。玄高之徒數百，上首者百餘人；玄紹（秦州隴西人。）尤著。覺賢禪法盛行於北方；據此事實，可以證明矣。

覺賢入寂於宋文帝元嘉六年；後五十年，有佛陀禪師，（世呼爲少林寺祖師三藏佛陀禪師）來北魏弘禪。（孝文帝時。）續高僧傳習禪篇載有此事云：『佛陀來自天竺；孝文帝自平城遷都洛陽後，爲佛陀建寺於嵩岳少室山使居之；卽少林寺也。』魏書亦云：『爲西域沙門跋陀建少林寺，公給衣供；世謂達磨面壁之少林寺，卽此。』佛陀傳載其弟子有道房、慧光；慧光卽造四分律之光統律師也；光統律師年十二時，獻技於洛陽市街；衆人競異而觀之；佛陀見之曰此兒有道業，遂拔爲弟子；後觀慧光爲人，知其不可獨學經論，乃使研究戒律；於是慧光遂從道覆律師傳受戒律焉。

傳佛陀禪師之禪者，當首推道房；但其傳不詳耳。道房弟子曰僧稠禪師，爲北齊文宣帝所皈依；僧稠初隨道房，後從道明禪師，（不詳其爲何許人。）受十六特勝法。（十六特勝法云者，分欲色、無色三界之定，而爲十六種之觀也。）其間視爲主要者，則由涅槃經聖行品修四念處之觀法；積功而至最後，始證深定；九日間入定不起，既由定出，情想澄然，親向佛陀禪師，呈其所證；師曰：『自葱嶺已東，禪學之最，汝其人矣』；乃更授以深要。由是陟歷諸山，修行禪學；聲名漸高；北魏孝明孝武之世，屢被徵召，固辭不赴。北齊文宣帝召之再三，始赴鄴都，帝親出而迎之，受菩薩戒法，斷酒禁肉，放捨鷹鷂，諭天下禁屠殺。稠留宮中四十餘日，辭歸，欲還其大冥山舊居；帝以大冥山諮謁不便，爲建雲門寺。（在鄴城西南八十里。）當是時，齊國境內，至欲禁禪法以外之佛教；僧稠力諫之，乃止；由此可知是時禪法之盛矣。僧稠弟子曰曇詢，曇詢弟子曰靜林、道願、慧力；自後系統不明。（世僅傳佛陀禪師之名，其名爲何，不可得而知。續傳作跋陀。高僧傳或作佛陀，或作跋陀。）

傳禪學者，除續高僧傳所列者外，尚不乏人；因非禪宗要人，故略之。

第九章　極樂往生與兜率上生

禪之種類中，特別發達，而與後世以絕大之影響者，念佛觀是也。此念佛觀，始存於小乘五停心觀之中；任何禪經，無不說之者。（五停心觀，即數息、別相念、總相念、因緣、念佛五種。一說除念佛觀，加界觀。）其區別有多種。舉凡觀佛三昧、生身觀、法身觀、十方諸佛觀、法觀、無量壽佛法、如上所述者，莫非念佛觀也。蓋觀佛之法，其大體有二：一真身觀；二應身觀。真身觀云者，佛身徧滿於宇宙，觀宇宙之實在，卽觀佛之真實身也。應身觀云者，就佛在人間所現形相而觀念之也。維摩經之阿閦品，說真身觀；觀佛三昧經，說應身觀。應身觀又有通觀、別觀之分。通觀云者，非觀特種佛之謂，乃觀一切佛之謂；觀佛三昧經之念佛觀屬之。別觀云者，或觀彌勒，或觀藥師，或觀阿彌陀佛，就特種佛而觀之之謂；觀無量壽經

屬之。此觀佛之區別。據淨影寺慧遠觀無量壽經疏之說。

一般禪經所述之念佛觀，非眞身觀、法身觀，乃應身觀也。觀佛三昧經，爲應身通觀之經典；共有二譯：覺賢所譯之十卷本爲第一譯，羅什所譯之一卷本爲第二譯，第二譯今佚。又羅什所譯禪經，皆明觀佛之法，前已述之矣。

應身別觀之經典，當推觀無量壽佛經爲最重要。元來念佛觀之旨，爲衆生過去之罪業深重，愚癡曚昧，心根怯弱，其力不堪修行佛道時；使觀佛應身之相及其德；如見佛現於目前，而受佛之哀愍救護；以遂其修道之願。又未來往生之信念，爲在此多苦多煩多罪惡之娑婆世界，難於開發；必發願未來往生佛之國土，登無苦無煩無罪惡之世界，俾諸佛畢現於目前，方能堅決修行。通觀別觀，皆不外此旨；惟是無量壽佛，（即阿彌陀如來）在諸佛中誓願特宏；無論何等極惡衆生，一稱其名號，均接引之，迎入其國；故自古歸向阿彌陀如來者，較歸向諸佛者居其多數；所謂『諸經所讚，多在彌陀』之語；爲淨土門徒所循誦，非無因也。

單讚嘆阿彌陀佛之德者，則有

阿彌陀佛偈一卷（第一譯） 後漢失譯

後出阿彌陀佛偈一卷（第二譯） 同上

此二偈俱說阿彌陀如來之誓願。謂阿彌陀如來，較他諸佛更爲方便者，無量壽經也。依此特別誓願，備說往生無量壽國方法者，觀無量壽經也。無量壽經翻譯頗古；迄至宋代，譯本多至十二種，故有五存七缺之稱；茲列之於左：

無量壽經二卷 後漢安世高譯

無量清淨平等覺經二卷 後漢支婁迦讖譯

大阿彌陀經二卷內題佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經。 吳支謙譯

無量壽經二卷 曹魏康僧鎧譯

無量清淨平等覺經二卷 曹魏白延譯

無量壽經二卷 西晉竺法護譯

無量壽至真等正覺經一卷（一名極樂佛土經）　東晉竺法力譯

新無量壽經二卷　東晉佛陀跋陀羅譯

新無量壽經二卷　劉宋寶雲譯

新無量壽經二卷　劉宋曇摩密多譯

無量壽如來會二卷（大寶積經中十七八兩卷）　唐菩提流支譯

大乘無量壽莊嚴經三卷　宋法賢譯

（有圈者現存之記號）

此無量壽經既說阿彌陀佛之誓願、較勝其他諸佛；故自法藏之因位，及其四十八願，說明阿彌陀如來與其國土；次述願往生此國土者之心得及其方法。

觀無量壽經譯本有二卽：

觀無量壽經一卷（一名無量壽觀經）　劉宋畺良耶舍譯

觀無量壽經一卷　劉宋曇摩密多譯

一說卽後漢失譯缺本之觀無量壽經，雖事載開元錄，恐有謬誤，未足徵信。

此經以說往生極樂方法爲主；卽說世間之善、（德行）小乘教之戒律、誦讀大乘經典諸方法是也。（以上三方法，名曰三福。）其間雖不無說散善之處；但就經名之所表示者考之，則以說定善爲主；定善云者，觀念之行，卽禪是也。此經所說定善，分爲左列十六觀：此十六觀，又有依報、正報、假觀、真觀之區別。

第一、日觀（向西方觀日，此先使心定於西方之法。）
第二、水觀（觀水，由水觀冰，由冰觀瑠璃，此爲地觀之前方便。）
……假觀（其觀法，以觀極樂之依報爲手段。）

第三、地觀（由瑠璃一轉而觀極樂之土地。）
第四、樹觀
第五、池觀
第六、總想觀（一名寶樓觀）
第七、華座觀（此觀阿彌陀佛所座之華，雖爲依報，但屬佛之特別依報，故與前六觀稍異。）
真觀（正觀極樂依報。）

第八、像觀（欲觀阿彌陀身爲方便計，先觀佛像但於佛之外，亦於其左右觀觀音勢至二菩薩；或謂之佛菩薩像觀）……假觀

觀極樂正報之前方便。

第九、真身觀觀阿彌陀佛……真觀正觀正報。

第十、觀世音觀既觀彌陀眞身，更觀其左右二菩薩。

第十一、大勢至觀同上

第十二、普觀或謂之自往生觀，自發往生極樂之想，而普觀極樂之相。

第十三、雜想觀合觀彌陀及二菩薩，故謂之雜想觀。

第十四、上品生觀（觀人之往生極樂以下共分上中下三品，每品復設三品之區別；故上品有上上、上中上下三品之區別）。

第十五、中品生觀中品有中上、中中中下三品之區別。

第十六、下品生觀下品有下上、下中、下下三品之區別。

自第一觀至第七觀，爲極樂依報之觀察；自第八觀至十一觀，爲正報之觀察；十二十三，兼依報正報而觀之；十四以下，觀人往生極樂，有上中下品之區別；又以

種種議論，分類說明；此說較爲妥當。善導大師以後之學說，則以第一觀至十三觀爲定善；十四觀以下之九品爲散善；劃分此經爲二大區別，加以說明。此種學說近世淨土門採用之。但揆諸譯者當時之理想，或不如此；蓋當時所以有此方法者，不過爲觀佛書而設；故前列之十六觀，皆應視爲觀念之法也。

就阿彌陀佛與西方極樂經文考之：除以上二經外，阿彌陀經異譯之本，共有三部，列之於左：

阿彌陀經一卷（又名無量壽經）　姚秦羅什譯

小無量壽經一卷　劉宋求那跋陀羅譯

稱讚淨土佛攝受經一卷　唐玄奘譯

此經專紀法藏比丘誓願之功能，言由其誓願所現之阿彌陀，以及極樂之莊嚴；欲往生極樂者，其方法無他，簡單言之，念佛而已；念佛者，單稱佛名專心念佛之謂也。所謂『執持名號，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不亂。』是

也。以上三經，所謂淨土之三部經也；善導大師以後，此三經之解釋方法，愈見紛歧，途隔於因緣地位甚至以此三經分配十八、十九、二十之三願者；然此乃後世學者之臆論，未可據爲此書之解釋。念佛分類方法，亦有種種；今之所謂念佛者，以口稱念佛爲限。但念爲觀念之念，而所謂觀佛者，即以觀佛爲本，一心在佛而念之者也。又觀佛云者，口唱佛名，身行禮拜，意存觀佛；所謂身口意三業，必須具備者是也；然終不外乎以觀佛爲本而已。但身口意相應之念佛，行之不能持久者，則有一箇便方法焉；即一念之間，口稱佛名，佛亦迎之，入其國土；此卽所謂稱名說也；自此說興，稱名遂大重於世，且以稱名爲念佛矣。故念佛之區別有二：曰稱名念佛，曰觀察念佛，以今考之，當以觀察念佛爲本。宗密之華嚴行願品大疏鈔，區分念佛爲四種：曰口稱念佛，曰觀想念佛，曰觀像念佛，曰實相念佛。學者閱又從口稱念佛之中區分爲三種：曰定心別時，曰散心常時，曰事理雙修。若以散心、定心分之，則稱名爲散心念佛；觀察爲定心念佛。世親天親往生論說五念門：卽禮拜門、讚嘆門、作願門、觀察門、回向門是也；此五念門中，含有三業：禮拜門，身業也；讚嘆門，口業也；觀察門，意業也；修行之時，三業相應而願往生佛國者，作願門也；願自己與他人俱往生佛國者，回向門也。由

此觀之五念門中，以觀察門爲中心；蓋觀察，爲古代念佛修行之功課也。

有謂定心念佛，卽般舟三昧；常行道，立定見諸佛，又佛立三昧。蓋此法元出於般舟三昧經也。卽世所稱別時念佛。其法卽口稱佛名，一心念佛；其修行也，以見阿彌陀佛現生眼前，及見淨土之莊嚴，爲其對境；或二七日，或三七日，乃至九十日之長時間，入念佛道場，專心修之。

般舟三昧經，異譯之本頗多；列之於左：

般舟三昧經三卷又名十方現在佛悉在前立定經。 後漢支婁迦讖譯

般舟三昧經一卷此後十品之重譯者。 後漢支婁迦讖譯

般舟三昧經二卷 後漢竺佛朔譯

般舟三昧念佛章經一卷此爲行品之別譯。 後漢失譯

跋陂菩薩經一卷此僅譯前四品。 後漢失譯

般舟三昧經二卷 西晉竺法護譯

大方等大集經賢護分五卷（或六卷）　隋闍那崛多譯

小安般舟三昧經一卷，經錄謂吳人失譯；但卜安般舟之語，殊屬可怪。

（上列書目一、二、五、七、四種，譯本現存。）

據上所述觀之：無量壽經、般舟三昧經，早經安世高、支婁迦讖譯就；其後亦有重譯者；其修行往生淨土之人，逐漸增加，蓋無可疑。西晉之世，道安造淨土論六卷，在此種著作中當爲最古之書；惜是書無存，故不明其底蘊；然就淨土、穢土之區別異同，則有說；曰：『不可謂一，不可謂異；雖然緣起歷然，不可謂無』此文懷感之羣疑論引之。蓋即『一質不成，故淨穢虧盈；異質不成，故搜玄即冥；無質不成，故緣起萬形』之說也。由是觀之：道安所謂淨土、穢土，畢竟唯心之所見；穢土亦搜其玄，則冥合於同體一如之理；口稱佛名，專心念佛，則自成無我無心；所謂無想離念而契合於真如之理；此種念佛古來謂之事理雙修之念佛。載在五會讚寶王論。前述廬山白蓮社之念佛，似亦出此；當屬事理雙修之念佛；唯是否未能確定？蓋此說爲慧遠之書所未載，僅憑想像揣摩之詞，不能證實也。總之此等念佛，據

阿彌陀經所載，當持一心不亂之態度，而爲稱佛名之一種定心念佛，故可謂爲定心別時。（通常之學者，區別爲定心別時、及事理雙修二種，今敢據般舟經，而斷其非修常行三昧也。）白蓮社之念佛，前既述其概要，今雖無庸贅言，唯當時入社諸公類皆高僧名士，卽世所謂蓮社十八賢是也。其列名佛祖統記者百二十三人；其不入蓮社而與蓮社有關係者，則有陶潛、謝靈運、范甯等輩。其十八賢，當推慧遠爲領袖，此外十七人，卽慧永、（慧遠弟。）慧持、（道安弟子。）道生、（羅什弟子。）曇順、（同上。）僧叡、曇恆、道昺、曇詵、道敬、（以上五人，慧遠弟子。）佛陀耶舍、（譯四分律者，義熙八年來廬山，後辭還本國。）佛陀跋陀羅、劉程之、張野、周續之、張詮、宗炳、雷次宗（以上五人，慧遠門人。）是也。

據高僧傳所載，最初之念佛者，曰竺法曠；（生年較道安稍後。）傳中曾載其語曰：『每以法華爲會三之旨，無量壽爲淨土之因，有衆則講，獨處則誦』；據此可爲最初念佛之證。自慧遠之時迄六朝之終，其間關於念佛教有名之人，曰曇摩密多；生平專習禪業，首先翻譯無量壽經、觀經；高僧傳稱其自罽賓來燉煌，而涼州，更自蜀至荊州，於長沙寺建禪閣；由此東赴建康，在祇洹寺譯成禪經、禪法要、普賢觀、虛空藏觀；教授禪道，遠

近皆呼為大禪師；後建上寺；禪房殿宇，層構鬱爾，息心之衆，萬里來集；其盛可知矣。傳載譯觀經者曰畺良耶舍，兼明三藏，以禪門為專業；每一禪觀，七日不起；元嘉之初來建康，譯藥王藥上觀、無量壽觀，（僧含筆受）世人評之曰：『此二經、是轉障之祕術，淨土之洪因』所至之處，禪學者會萃；號曰禪學羣。其後就菩提流支所譯之淨土論，汲其流派，加以疏解，而有淨土論註之流傳者，曰曇鸞。當周武排佛之時，大聲抗辯，吐其氣燄者，曰淨影寺慧遠，慧光律師弟子也；著有無量壽觀無量壽二經疏。天台智者大師（智顗）於四種三昧之中，明常行三昧。嘉祥大師亦有觀無量壽經之疏；真諦之攝大乘論中，亦說阿彌陀佛。起信論中，亦明西方極樂之事。迨至陳代道綽所著安樂集中，載前有慧寵道場等人為念佛者，但其事跡不明耳。（天台智者大師之觀無量壽經疏，全襲慧遠之說，恐係僞書。）茲就阿彌陀佛言之；此佛為化身耶？抑報身耶？二說孰是，不無可疑？學者有以為化身者，因指極樂為凡聖同居之化土；然據攝大乘論之說，則彌陀為報身，極樂為報土，報身報土之極樂世界，凡夫不能往生；其得見報身者，厥唯初地以上之菩薩。（凡夫所見之佛，唯化

身耳。故極樂往生之資格，限於初地以上之菩薩；凡夫唯因念佛不退轉之菩提心，漸進至於永久，始得往生。然於次生得極樂往生，尙覺不能；於是從彌陀之極樂往生，而發現一種願樂思想，欲往生於彌勒菩薩之兜率天；此兜率天，爲欲界天，吾儕欲界人類，易得往生彼地，而受彌勒菩薩之保護；以故極樂往生、兜率往生二種思想，互爭優劣；嘉祥大師觀經疏，道綽安樂集，俱盛言兜率上生，不如極樂往生焉。

此兜率上生之想，傳入中土已久；今舉所譯經文與彌勒菩薩有關者，列之於左：

彌勒下生經一卷 西晉竺法護譯

彌勒當來生經一卷 西晉失譯

彌勒作佛時事經一卷 東晉失譯

彌勒來時經一卷第三譯，與羅什彌勒下生經同本。 東晉失譯

彌勒下生經一卷第四譯，亦名當下成佛經。 姚秦羅什譯

彌勒大成佛經一卷第二譯，與法護彌勒成佛經同本。 姚秦羅什譯

彌勒下生經一卷　陳真諦譯

彌勒下生成佛經一卷　唐義淨譯

（按現存經目中除上所列諸經外；尙有竺法護所譯彌勒成佛經一卷；一名彌勒當來下生經恐上列彌勒下生經，非竺法護手筆，說詳經末。）

觀彌勒菩薩上生兜率天經一卷　劉宋沮渠京聲譯

以下所列諸經，乃同本異譯者：

大乘方等要慧經一卷　後漢安世高譯

彌勒菩薩所問經一卷此譯入大寶積經之四十一會，改名彌勒菩薩問八法經。　北魏菩提流支譯

彌勒菩薩所問本願經一卷　西晉竺法護譯

彌勒所問經一卷　東晉祇多密譯

彌勒菩薩所問會一卷（大寶積經之四十二會）　唐菩提流支譯

又有彌勒爲女身經、一卷，後漢失譯。彌勒經、一卷，西晉失譯。彌勒須何經、一卷。菩薩從兜率

天降中陰經等經，皆與彌勒有關；但不甚重要耳。此外心地觀經等，各種經論中說彌勒之事甚多。兜率往生云者，爲上生兜率天，而俟彌勒之下生，受其化導，以冀成佛之謂；蓋彌勒菩薩，繼釋迦佛下生此娑婆世界，而以濟度衆生爲事者也。願往生兜率之人，以道安爲最著名；此外僧傳所載，常云稱彌勒佛名，願兜率上生者，爲數亦決不少。羅什譯有禪經二部；其思惟略要法，亦從禪觀說上生彌勒兜率天之事。

以上所述兜率上生之思想，一方極盛；他方有極樂往生派，與之相持；讀安樂集、觀經疏，自能洞知其底蘊；此種爭執，至唐玄奘時代，尙未盡息也。

第十章　天台宗之起原及其開創

羅什所傳系統，分出二宗：曰禪宗，曰天台宗；前既言之矣。禪宗開自菩提達磨，人所共信；但禪之發達，與羅什系統，所關甚密，殆無可疑。然則達磨與禪，有何關係？達磨之傳不詳，難於證明。若禪宗之傳燈，爲慧可僧璨，此說全非虛僞，則達磨所傳，恐與南禪有關；不過僅據二入四行之說，所關若何？未易明瞭。證諸史乘，達磨事蹟可徵信者，殆亦不外乎二入四行之說。達磨圓寂之後，百七八十年間，道宣律師編續高僧傳時，所蒐集之史料，亦僅此二入四行之說而已。此二入四行，題曰『菩提達磨略辨大乘入道四行，』曇琳書有小序，載在續僧傳燈錄；曇琳不詳何人，因序稱弟子曇琳，故知其爲達磨弟子。由此觀之：達磨事蹟，當以道宣律師所傳者爲最古。道宣律師之所傳，或即本諸曇琳之小序耶？傳法正宗記辨之曰：『縱曇琳誠得於達磨，亦恐祖師當時，且隨其機而方便云耳。』然據曇琳之序所稱，則此二入四行，達磨傳於其弟子道育、慧可，故不能謂爲方便之說。其序文曰：『於時有道育、慧可，此二沙門，年雖後生，儁志高遠，幸逢法師，事之數載，虔恭諮啓，善蒙師意。法師感其精誠，誨以眞道。』并舉四行之例於其次，所云二入四行之本末，可謂詳矣。反之，競傳爲達磨禪，實出於

羅什系統者，當推保誌、傅大士，此二人在梁武帝時，唱為別調，殊與達磨無關；證諸此種事實，寧以南禪屬於羅什系統，較為允當。

羅什所傳佛教，決非如後人之所揣測，謂偏於空宗者；於其所譯法華經，可以知之。其所傳佛教來於南方，一方以傾向於空的狀況，遂成禪宗；一方以中道之旨，化成天台宗；亦決非偶然。當是時，尚無三論宗、四論宗名稱；專說羅什傳譯之空者，則有三論播於南方；不僅說空而積極說明中道者，則有大智度論行於北方；所謂古來四論學者以稱號，似以北方之學者為主；縱謂三論為禪宗，四論為天台宗，亦非過當。

相傳慧文禪師，由大智度論一心中得之文及中論三諦偈，悟中道之理；故慧文禪師為中國天台宗初祖；其事蹟雖不詳明，然羅什所傳系統，與天台宗之發達，其關係之密接，於此可知矣。茲列大智度論第二十七卷一心中得之文於左：

『問曰：一心中得一切智、一切種智，斷一切煩惱習。今云何言以一切智具足得一切種智；以一切種智斷煩惱習？答曰：實一切智一時得；此中為令人信般若波

羅密故，次第差別品說。』云云。

大品般若經文曰：『菩薩摩訶薩，欲得道慧，當習行般若波羅蜜；菩薩摩訶薩欲以道慧具足道種慧，當習行般若波羅蜜；欲以道種慧具足一切智，當習行般若波羅蜜；欲以一切智具足一切種智，當習行般若波羅蜜；欲以一切種智斷煩惱習，當習行般若波羅蜜』以上所引一心中得之文，即釋此經文者也。道智道種智，是別之有智也；一切智平等之空智也；一切種智，中道之智也；此之謂三智。大品之說三智也，先說道種智，次說一切智，後說一切種智；但自實際言之，此三智爲一心中一時所證得者；而空假中三者，乃一體圓融，原非假有之次爲空，空之次爲中也；然所以立此次序者，實爲示般若波羅蜜之功德，以興起信仰耳。蓋假智由般若波羅蜜而生，空智由般若波羅蜜而生，中智亦由般若波羅蜜而生；實於一時之際，以一心證得一切之謂也。此文出於大智度論第二十七卷；佛祖統記謂爲出於第三十卷，誤矣。

上列中論之三諦偈：其觀四諦品中之偈文曰：

『因緣所生法，我說卽是空；亦爲是假名；亦是中道義。』此示空假中三者圓融而爲一體之文。

大智度論、中論、皆羅什所譯；慧文由此二論，得悟三諦圓融中道之理；蓋無可疑。

然則慧文其屬於羅什系統者乎？羅什所傳之系統，有南有北，學風自異；南地所傳，稍近消極；北地所傳，頗覺積極。故南地所傳者，爲禪宗之根源；北地所傳者，爲天台宗之根源；天台宗雖成於南地，實始於北齊之慧文；慧文傳其弟子慧思；慧思由北地巡遊南地，傳於天台大師，遂成天台宗；故天台宗之根源，全出於北地也。考羅什系統最初傳於南地者，當推竺道生；最初傳於北地者，當推僧肇。僧肇以後，北地系統，無從尋繹，未可確言；然慧文爲羅什北地系統之人，可推而知也。世稱慧文無師獨悟；但其事蹟，後世無傳，無可徵耳。

荊溪大師在止觀輔行中，解釋天台大師之摩訶止觀；述慧文北朝魏齊間佛教狀態；舉之於左：

『若准九師，相承所用：第一諱明，多用七方便，恐是小乘七方便耳；自智者已前，未曾有人立於圓家七方便故。第二諱最，多用融心；性融相融，諸法無礙。第三諱嵩，多用本心；三世本無來去，真性不動。第四諱就，多用寂心。第五諱監，多用了心，

能觀一如。第六諱慧，多用踏心；內外中間，心不可得；泯然清淨，五處止心。第七諱文，多用覺心；重觀三昧，滅盡三昧，無間三昧；於一切法，心無分別。第八諱思，多用隨自意安樂行。第九諱顗，用次第觀，如次第禪門；用不定觀，如六妙門；用圓頓觀，如大止觀。以此觀之：雖云相承，法門改轉』云云。

以上所列第一之明師，第二之最師，高僧傳曰：慧思禪師至鑒最，述其所證，皆蒙隨喜；然則鑒最其即此最師乎。第三之嵩師，第四之就師，第五之監師，第六之慧師，所說僅此，其傳不明。第七之文師，卽慧文；第八之思師，卽慧思；第九之顗師，卽智顗，卽天台大師也。（其輔行全文，出於章安所著之廣百錄。）北朝魏齊之際，人材輩出，由此可知矣。據高僧傳所載，慧文弟子慧思；述其所證於鑒最；又隨就師，就師又爲最師弟子；因此可知諸師所生，時世相同；諸師既並世而生，當有互相師資之處。慧文由大論獨悟，故自慧文、慧思以至天台，其間當有師資關係；然則慧文以前，果無師承乎？據慧思從最師就師之說觀之：無師承之說，似未盡然；但無事實可證明耳。

慧文禪師無著述，其與慧思之關係，傳記亦所不載。章安等章安爲天台大師弟子，天台大

師別傳曾敍此語。摩訶止觀亦言及之。　謂一心三觀說，（天台宗之特色）自慧思傳於天台大師；若以此言爲正，則慧思傳自慧文，與慧文由大論獨悟之說，似非全屬無稽。天台之眞俗中三諦說，卽三論之眞俗二諦說；而從俗有眞空，更進說非有非空之中道耳。現象世界差別之相，森然常存者，曰俗諦；有自實在言之，則離開差別之妄計，當體卽空；故曰眞諦空；以眞俗二諦非有非空之義言之，卽大智度論、法華經所言中道一乘之理；從羅什系統發揮之，遂產出三諦圓融之說，無足異也。若承認眞俗二諦不離之關係，則中道思想自然湧出；故中論之三諦偈，啓其端緒，自屬當然；然則慧文、慧思等，自羅什系統，創出三諦圓融之說，爲天台宗之根源，可不辨自明矣。世親系統，非不說眞俗二諦；然大概說俗諦空，眞諦有；俗諦從妄想所計，不得不以爲空，眞諦從實在而言，不得不以爲有；立論方式，視龍樹系統所向爲左右；天台宗出自羅什系統，故取眞空俗有之義。

慧思，俗姓李氏，武津人。北人也；按其立誓願文，十五歲出家，二十歲時，大有所感；歷訪齊高齊之諸大禪師，專務修禪。三十四歲，在河南兗州，幾爲惡比丘所毒殺，垂死復生；

三十九歲，在淮南郢州，被惡僧飲以毒藥；四十歲，（梁簡文帝大寶元年。）赴光州，居大蘇山；四十二歲，三度遇險，幾爲惡論師所害；翌年，爲定州之反對僧侶所苦，幾至絕食。五十四歲，（陳光大二年六月。）率弟子四十餘人往南岳；居之十年，六十四歲（大建六年。）圓寂。因其曾居南岳也，故世稱南岳禪師。

南岳禪師之書，今存三部：曰大乘止觀法門，（二卷。）曰法華經安樂行義，（一卷。）曰諸法無諍三昧法門；（二卷。）大乘止觀法門，較諸其餘二種，部帙稍多，行文立論，俱極優美；撥諸實際，似解釋起信論者；以阿梨耶識爲中心，論覺不覺之關係，熏習、三性三無性、止觀之區別關係；乃綜合天台教觀，與起信之說而成者。此書是否出於南岳禪師之手，殊未敢必；蓋譯起信論者，真諦也；與南岳禪師爲同時人；南岳禪師此時已見起信論，而造此釋論，終屬可疑；此書非南岳禪師所著，先輩已有言之者；然斷此書爲起信論釋論，其說恐出於唐末。（證眞之玄義私記，普寂之四教儀集註詮要，於是皆成懷疑焉。）此書之外，其著述尚存者，立誓願文也。（世稱南嶽禪師發願文。）立誓願文中，所謂『我爲是等及一切衆生，誓造金字

摩訶衍般若波羅蜜一部』所謂『我當十方六道普現無量色身，不計劫數，至成菩提；當爲十方一切衆生講說般若波羅蜜；』所謂『願一切十方國土、若有四衆比丘、比丘尼，及餘智者，受持讚誦摩訶般若波羅蜜經；若在山林曠野靜處，城邑聚落，爲諸大衆敷揚解說』云云。於般若波羅蜜，三致意焉。據上所言：南岳大師似首崇般若諸經者。然就安樂行義言之，又以法華經爲重；其說曰：修法華三昧，而得六根淨，當具足四種之妙安樂行。四種安樂行云者，正慧離著安樂行，一也；無輕讚毀安樂行，或名轉諸聲聞令得佛智安樂行，二也；無惱平等安樂行，或名敬善知識安樂行，三也；慈悲接引安樂行，或名夢中具足成就神通智慧佛道涅槃安樂行，四也；其在法華文句，則稱身口意誓願之四安樂行；即第一身、第二口、第三意、第四誓願是也；此即四安樂行之說明也。安樂行義非全書，現所存者，後半想已亡佚矣。又說明法華經蓮華之譬喻曰：

『諸水陸華，一華成一果者甚少，墮落不成者甚多，狂華無果可說；一華成一果者，發聲聞心，即有聲聞果；發緣覺心，有緣覺果，不得名菩薩佛果；復次：鈍根菩薩修對治行，次第入道，登初一地，是時不得名爲法雲地；地地別修，證非一時，是故

不名一華成衆果；法華菩薩卽不如此，一心一學，衆果普備；一時具足，非次第入；亦如蓮華一華成衆果，一時具足，是名一乘衆生之義。』

觀此：則南岳禪師，對於法華經之思想，可以知矣。然此種思想，乃羅什派所傳之思想，決非南岳禪師所發明之新見解；羅什弟子中，有以『適化爲本應務之門』八字稱般若者，謂之方便教；而獨以法華爲一乘者，卽繼承羅什之思想者也。（此事已述於第六章。）由此觀之：般若、法華，南岳禪師亦未嚴立區別；乃繼承四論派之系統，立於空與中道之間，而調和之者也。其解釋安樂行之字義曰：『一切法中，心不動，故曰安；於一切法中，無受陰，故曰樂；自利利他，故曰行；』卽謂一切諸法皆空，凡苦樂之法，以及不苦不樂，無論何物，俱不能動其心，是爲安樂；自證此安樂，兼使人證之，是爲行。

左列諸語，乃示空、中二論未分之思想也；曰：

『又復於法無所行者，於五陰、十八界、十二因緣中，諸煩惱法，畢竟空故，無心無處；復於禪定解脫法中，無智無心，亦無所行；而觀諸法如實相者，五陰、十八界、十

二因緣，皆是真如實性；無本末，無生滅，無煩惱，無解脫，亦不行不分別者，生死涅槃，無一無異，凡夫及佛，無二法界，故不可分別，亦不見不二，故言不行不分別，』云云。（字傍點之記號，乃其解釋語，俾讀者易於明瞭也。）

然南岳禪師以禪爲根本，其治法華經也，亦依之修法華三昧，卽法華禪也。其行分二種：曰無相行，曰有相行；有相行，卽一心讀誦法華經之謂，此爲不由禪定三昧之法；無相行，卽行、住、坐、臥、飲食、言語，時常在定之謂，卽禪定也；所謂『一切諸法中，心想寂滅，畢竟不生』卽此也，故謂之曰無心想，明乎此理，得四安樂行，得六根淨，所謂『菩薩學法華，具足二種行：一者無相行，二者有相行；無相四安樂，甚深妙禪定，觀察六情根，諸法本來淨；』卽此也；又謂『有人求道，受持法華，讀誦修行，觀法性空，知十八界無所有性，得深禪定，具足四種妙安樂行，得六神通，父母所生清淨常眼；』卽法華經中特尊安樂行品，實以禪定爲主；所謂『勤修禪定者，如安樂行品初說，』卽此意也。

南岳禪師所著之書，以諸法無諍三昧法門，專於說禪。如曰：『夫欲學一切佛法，先持

淨戒，勤禪定，得一切佛法諸三昧門，百八三昧，五百陀羅尼及諸解脫；大慈大悲，一切種智；五眼，六神通，三明，八解脫，十力，四無畏，十八不共法，三十二相，八十種好，六波羅蜜，三十七品，四弘大誓願，四無量心，如意神通，四攝法，如是無量佛法功德，一切皆從禪生；』凡此種種，皆禪之異名；蓋禪之功用，變化不居；曰四弘誓願，曰四無量心，曰六波羅蜜，皆以禪爲根本；一切佛法，不過論禪之功用而已。由上說觀之：南岳禪師教義之大要，可概見矣。約言之；南岳禪師承羅什系統，酌北地四論之流，自開一宗；揆諸實際，固以禪觀爲其根本者也。

南岳禪師以前，佛經中之傑出者，當推法華經；其時一心三觀說，尚未顯著也。三諦圓融之談，有謂出自慧文者；南岳禪師之書，亦未經道及。此等思想，至天台智者大師，始見明確；一般學者，均信一念三千之說，創自天台大師；一心三觀之說，乃天台大師傳自南岳禪師，而繼承其說者；然研究此等教理發達之關係，僅憑現有諸書，恐未易判明也。

天台宗之集大成者，天台大師智顗也；居天台山之國淸寺，世稱天台大師，或謂隋晉王廣所給之稱號；亦名智者大師。十八歲出家，二十三歲，在光州大蘇山，爲慧思（即南岳禪師）弟子；慧思赴南岳時，智顗分道往金陵（建康）居瓦官寺傳禪；當是時，金陵高僧多被屈服；居瓦官寺凡八年，三十八歲，始入天台山；翌年，即至德二年；適陳後主從弟永陽王伯智爲東陽（浙江金華）刺史，招之，乃應其請，往授淨戒禪觀；後因後主之懇請，復自東陽至建康，居靈曜寺，說大教於宮中；以靈曜寺狹隘，移居光宅寺。禎明三年，隋兵滅陳，智顗避亂，巡遊荊湘，緬慧遠遺風，居於廬山；隋秦王（煬帝後）鎭揚州，招之；以道梗，不果往；及晉王（名廣後爲煬帝）代爲揚州總管，開皇十一年，招往揚州；翌年，再赴廬山，更至南岳衡山，訪其師慧思之跡；是年返其故鄉荊州，建玉泉寺，修復十住寺。開皇十五年，晉王自長安還，智顗亦往揚州，居禪衆寺。是年又赴天台山；十一月圓寂，壽六十。其書今存者如左：

法華玄義（二十卷）

法華文句（二十卷）
摩訶止觀（二十卷）　此名天台三大部。

觀音玄義（二卷）
觀音義疏（二卷）
金光明玄義（二卷）
金光明文句（六卷）　以觀經疏加之，世稱五小部。

禪波羅蜜（一卷）
六妙法門（一卷）　前謂智顗說三種止觀：即一曰摩訶止觀之圓頓止觀，二曰禪波羅蜜之漸次止觀，三曰六妙法門之不定止觀是也。

除以上諸書外，今存者，則有請觀音經疏（一卷）、金剛般若經疏（一卷）、仁王般若經疏（五卷）、維摩經玄疏（六卷，卽淨名玄疏）、維摩經疏（二十八卷）、維摩經三觀玄義（二卷）、阿彌陀經義記（一卷）、菩薩戒經義疏（一卷）、法界次第初門（六卷）、四教義（十二卷）、四念處（四卷）、觀心論（一卷）、淨土十

疑論（一卷；）此外尙有三四部。但上列諸書，非盡出於智顗之手；主要之三大部，固可勿論；如五小部中，除觀經疏外，其餘四部，（觀經疏之爲僞書前已述之矣。）悉爲弟子灌頂（章安）所記；蓋灌頂嘗侍智顗左右，聞其講釋而筆錄之者也。六妙法門，乃智顗應陳尙書令毛喜之請而作；維摩經疏，乃智顗爲煬帝而作；（此書通稱維摩廣疏，一名「淨名大疏」，後荊溪師略之爲十卷稱之曰略疏。）法界次第，亦傳爲智顗所親撰；佛祖統記稱覺意三昧（一卷）、方等三昧儀（一卷）、法華三昧儀（一卷）、小止觀（一卷）、皆智顗所親撰；但前二書，亦傳爲灌頂所記；又佛祖統記尙載有十七部四十一卷之闕本。

天台大師弟子頗多，傳法者三十二人，得法自行之者約千人；上首弟子，當推章安大師灌頂爲第一；灌頂爲開創天台宗重要人物；其師所著之書，藉其力以成者，居太半焉。灌頂所自著者，則有大般涅槃經玄義（二卷）、大般涅槃經疏（三十三卷）、觀心論疏（五卷）、天台八教大意（一卷）等書；且撰天台大師別傳；又纂輯天台大師往來文件，名曰國淸百錄（四卷；）此外尙有廣百錄，今佚。

天台宗之教義，簡單言之，卽三諦圓融、一念三千之謂；其精奧處，則在薈萃自來學者之說，加以判釋；使此道理，充實彌滿；此實天台大師爲後世崇仰之特點也。三諦圓融之說，爲慧文慧思之所傳，前已言之矣；試更言其義：一切之現象，自一方面見之，則爲平等；自一方面見之，則有差別；平等曰空；自其差別之處見之，則曰假；假卽差別的存在之條件；此存在之意，非實有實在之謂，乃假有在之謂也。此空與假，在萬有之二方面，畢竟不離；言空言假，所觀不同；言空，則所謂假者，卽含於裏面；言假，則假之外，別無所謂空；空卽假，假卽空；不可偏於空，不可偏於假；名之曰中道。中道，卽中之謂；所謂但中，非天台圓敎之中道。空之外，假之外，別無中道；空也，假也，中也，畢竟爲一體；三卽一，一卽三；呼之曰三諦圓融。徹見空之智慧，卽一切智；假智卽道種智；中智，卽一切種智；三諦圓融，卽三智圓融。因此之故，迷於空諦而不能見者，曰見思之惑；迷於假諦而不能見者，曰塵沙之惑；不能見中道者，曰無明之惑；此三惑非可一一斷之；卽從三諦圓融，頓斷三惑而三智之妙理，一時獲得矣。

一念三千之觀法，創自天台大師；然亦不外三諦圓融之理。一念三千云者，卽一念具足三千諸法之謂；三千云者，卽包羅一切之謂；以包羅一切，解釋三千，其理究何在耶？蓋世界先有動物狀況之有情物，及其相反之非情物；此有情非情之物，何由造之？曰物與心是；此物與心，佛教謂之五蘊。故分世界爲三大部分：曰國土世間；（非情物）曰衆生世間；（有情物）曰五蘊世間；（物心）一切萬物，悉備於此矣。然則此三世間之組合若何？曰：此三世間具有十種之區別；所謂地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩、佛、是也；此十種區別，謂之十界。此十界消息相通，殊無畛域；何以言之？地獄雖爲餓鬼性，上之可爲佛性；畢竟地獄具有其他九界，非終限於地獄一界；其他九界，亦同此理；故謂之十界互具，一界卽具十界，十界卽爲百界，故稱一界曰十如是。地獄界所具之十如是：曰地獄之性；（性質）曰地獄之相；（狀貌）曰相性合成之體；曰由體所生之力；（作用）曰由用所作之業；其招地獄之果報者，曰因曰緣；由因緣而入地獄者，曰果曰報；凡此種種，合而爲一，具於一界者，曰本末究竟；十界悉具此性、相、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等

十如是；故具於百界之如是成千如是，此千如是，具於十界；此十界，即由三世間組合而成；故十界為三十界，三十界為三百界，三百界各具十如是，則成三千之數。此三千世界中，含有地獄餓鬼至佛各世界，且含有性質作用有情非情物心等；蓋此一切萬物，固未嘗或離，乃糅為一體，而互相鎔融無礙者也。此三千諸法，即空、假、中之謂；三諦圓融，故三千無礙；空即三千，三千即空，假、中之理亦同。此三千諸法，皆渾然具足於吾人之妄念中；此一念妄心外，別無所謂三千諸法；故名之曰一念三千。

天台大師之立此說，實以法華經為根據；其所以使法華經位置增高者，可由其判教而知之；蓋大師判佛一代之教，分為方法、內容、二大部分；其方法名為化儀，內容即化法也。今圖示天台判釋之大要如左：

化儀
- 頓教（直說佛頓悟之教）― 華嚴 ― 兼
- 漸教（因不通頓教之故更為其由淺入深之方便教）
  - 初 ― 鹿苑（阿含經）― 但
  - 中 ― 方等 ― 對
  - 後 ― 般若 ― 帶
- 秘密教（如佛說法者互不[illegible]說法各方[illegible]）
- 不定教（雖非互不相知而各立異解仍與前同皆由佛力之不可思議）

化法
- 藏教
- 通教
- 別教
- 圓教

華嚴鹿苑等謂之五時，卽由時間而舉佛說教之次序者也；此次序與上之方法一致，唯祕密與不定二方法，華嚴鹿苑方等般若均有之，故可謂之通。祕密云者，雖同在說法座，聽聞者互不相知之謂；不定云者同聽異聞同一說法，甲聞之以爲大乘，乙聞之以爲小乘；所聞之法既異，得益亦隨之而異；祕密教云者，詳言之，卽祕密不定教；不定教云者，卽顯露不定教；不定雖兩方所同，但前爲祕密，後非祕密，有差異耳。因此之故，五時之性質，分爲兼、但、對、帶四者，更就此四者，分教之內容爲藏、通、別、圓四教：藏教卽小乘教；通教卽由小乘入大乘初門之教；別教卽純大乘教；圓教，乃大乘之極致也。然就五時之說法參考之：華嚴經非眞圓教，兼說別教；故名兼。阿含經屬於單純小乘，故名但。方等由小乘入大乘，與藏、通、別、圓、比較對說，故名對。般若諸經以圓教爲主，而又不脫通別二教，嘗帶說之；故名帶。其中唯方等含有多經，殊難指定；如維摩思益大日無量壽諸經，咸包羅之；蓋方

等云者，實含有彼此廣說之義也。

就上說觀之，天台大師之崇尚法華經，過於他經，不辨自明。

但此判教之思想，決非天台一人之所創；乃薈萃前賢學說而成者也。蓋天台以前學者，判教之說甚多；慧遠大乘義章略出三家；嘉祥大師大乘玄論、法華玄論舉四說；天台法華玄義舉十人而列其說，謂之南三北七。（南地三人，北地七人。）茲將南三北七之大略示之於左：其最初即

岌師
- 頓教——華嚴經專化菩薩如日照高山
- 漸教
  - 有相教——小乘三藏教三十二年前明三藏見有得道
  - 無相教——大乘教十二年後齊至法華明見空得道
  - 常住教——涅槃經明一切衆生有佛性闡提可作佛
- 不定教——勝鬘經等非頓非漸明佛性常住

二者爲宗愛法師說：其頓、漸、不定三教，與岌師同；唯以有相、無相、同歸、（法華經）常住、

四教爲漸教，稍有差異而已。梁三大法師中：僧旻（莊嚴寺）等所採之說亦同；三者僧柔、慧次所說頓、漸、不定，雖同而以有相、無相、抑揚、（評言之，則爲褒貶抑揚教，抑小乘，揚大乘，使入之爲中間之教，如維摩諸經是。）同歸、常住、五教爲漸教。慧觀（道場寺）法雲（光宅寺）智藏（開善寺）等亦同此說。以上所舉者，卽南三之說也。

北七中：第一北地師（不舉其人之名，南朝齊之劉虬，與此說同；虬卽注法華華嚴二經有名之居士也。）之五時教，與前諸說相似，唯以人天、有相、無相、同歸、常住、五教爲漸教。第二北魏菩提流支分十二年前爲半字教；十二年後爲滿字教；其區別小乘大乘，最爲簡單。第三卽光統律師之四宗判教；此說在北方學者中最堪註目。

光統
- 因緣宗說一切現象爲因緣假和合……毘曇論六因四緣
- 假名宗說一切現象僅屬假名而無實際……成實論　三假
- 誑相宗說一切現象爲不眞體相卽說空之教也……大論三論
- 常　宗佛性常住湛然不變而存在於衆生之中其說乃佛教之極致也……涅槃華嚴

第四某學者玄義亦不舉其名，乃護身寺自軌也。於光統四教之上，別加第五法界宗；華嚴經僅以涅槃屬常宗，而置華嚴於『涅槃』之上。第五者闍寺法凜加真宗法華圓宗華嚴於四宗之上，分爲六宗。第六北地禪師明二種大乘教；分爲有相大乘如華嚴瓔珞大品等，即說十地之階級者。無相大乘。如楞伽思益等，所謂一切衆生即涅槃相，即說無階級者。第七北地禪師。排斥四宗五宗六宗二相半滿等教；惟說一音教。但有一佛乘，無二亦無三，故佛說法本來爲一，無有種種區別；唯聞者異解，遂生種種區別之說。以上所舉：即北七之大略也。

又賢首大師五教章舉十家之說。與探玄記所舉十家，大同小異。第一，菩提流支之一音教。第二，慧誕隋曇延弟子二教，乃據楞伽經而立漸頓二教也；但此說不創自慧誕，而始於讖無讖三藏、真諦三藏二師；淨影寺慧遠亦主此說；探玄記以爲真諦之二教。漸教，指自小乘導入大乘之經典而言，法華經等屬之；如華嚴經等，僅說大乘，則爲頓教。第三爲光統之三教，即頓漸圓三教；此三教命名之意，各有不同；頓漸二教之名，就佛說上而分；圓教之名，自教之性質上而立；茲列圖於左，以解釋此三教。

化儀｛漸教、頓教｝
化法—圓教
｝華嚴經（賢首探玄記述光統之說以華嚴經爲圓頓教）

觀此，則光統律師有三教四宗之判釋，說可以明矣。第四，爲大衍寺曇隱之四宗，曇隱乃光統弟子，故其說略與師同；四宗指因緣、假名、不真、真四者而言。（光統以此不眞宗爲誑相宗，眞宗爲常宗，與曇隱說相同。）第五，爲護身寺自軌（齊人）之五教。前述第六爲耆闍寺法凜之六教。前述第七，爲天台之四教。（賢首特就化法四教述之，卽藏、通、圓、別是也。）第八，爲靜林寺法敏之二教（唐法敏太宗貞觀年間人，時代較後於天台。）立釋迦教、盧舍那教之區別：三乘教名釋迦教；（亦名屈曲教）一乘教名盧舍那教。第九，爲光宅之四教，卽法雲說；法雲據道場寺慧觀之說，立頓、漸二教；漸教立五種區別；一方又說可合三乘（聲聞、緣覺、菩薩。）與一乘爲四種教，今稱爲四乘教之判別者。第十，爲玄奘之三輪，卽有、空、中三教；但此爲天台後輩，故與天台大師無涉。（以上十人，唯法敏玄奘二人在天台大師後。）

判釋說：天台以前學說雖多，而頓、漸、不定、三種之區別則同；此屬於化教之區別，因成時間之順序。至頓教爲華嚴經，漸教極致爲涅槃經，諸說亦同；唯漸教中，有分三時者；有分四時五時者；其五時說，出於羅什門下慧觀，（南三說，中僧柔慧次之說出此。）乃綜合三時四時等說，成一家言。其順序與天台五時說大體一致；差異之處，卽慧觀分有相、無相、抑揚，天台則分鹿苑、（有相）方等、（抑揚）般若；（無相）而以抑揚教爲方等之寬廣名稱，凡般若、法華、涅槃、以外諸經，胥納入其中，名曰彈呵之教；解釋之意，殆同抑揚；各種經典，前人置於不定教中者，悉加入此部。但不定教，不入於頓教漸教，非指特別說教而言，殆爲一般說教之普通情形；因佛之方法，不可思議，以致衆生聽聞之結果，各就相異之處，以爲解釋；故不定有祕密不定、顯露不定二種之分。又慧觀以涅槃經爲漸教極致，此說亦不僅出自慧觀，證諸天台所舉，則岌師、宗愛、僧旻、北地一師、光統諸說，皆相同也。於是天台定涅槃經爲追說追泯之經；乃由小乘入大乘之全體，爲佛臨終所反復叮嚀者；（追說）更泯此等之說，悉入法華一乘，卽定爲與法華同味之教者也。觀此：則天台之

化儀，乃依據慧觀光宅二家，一變而爲此說者也。

其教由性質上區別之，則始自光統四教，而後有自軌五教，法凜六教；但天台之四教應參合此等之說，與慧觀之說，而考核之。慧觀爲三乘與一乘之區別；（法雲之四乘教，蓋亦本於慧觀。）而以三乘爲三乘別教、（有相教）三乘通教；（無相教）天台由大乘教而來，故設大乘通教，大乘別教，而立藏、通、別之區別；更綜合法華、涅槃，於其上，設爲圓教。此藏、通、別、圓、之次序，似與光統之因緣、假名、誑相、常宗相通。由是觀之：天台因光宅說，斟酌他說，設化儀、化法二大區別；信可謂諸家判釋說之集大成者也。

天台宗確從研究涅槃經，受絕大之影響；其源委有足述焉。涅槃經自曇無讖譯後，由北南傳，經慧嚴、慧觀、修正，遂成南本涅槃經。其時竺道生於廬山盛說涅槃經；南方研究涅槃經之系統始此。法瑗慧觀弟子也，後亦入廬山，曾爲宋文帝說道生頓悟成佛之義，其說恐傳自慧觀；僧宗、法瑗弟子也，爲當時涅槃學者之所宗；梁三大法師中法雲、僧旻、所得涅槃之義，皆傳自僧宗；其分漸、頓、不定三教也，於漸教之中以涅槃

常住教爲極致之判教說，恐亦出自慧觀，經僧宗之傳，而稍加變更者也。法雲居莊嚴寺時，受僧成、玄趣、寶亮之教；僧達與之同居，常讚美之；僧柔在道林寺發講時，雲嘗就之咨決累日，詞旨激揚，衆所歎異；或謂其得教於慧次，然則法雲受上列諸人影響，決無可疑。法華文句謂法雲曾受教於僧印；（建康中興寺）僧印固從曇度學三論，爲廬山法華學者，嘗受法華於慧觀者也。僧旻初爲僧回弟子；後師莊嚴寺曇景，亦受僧柔、慧次、僧達、寶亮之教。智藏嘗從上定林寺僧遠、僧祐、天安寺弘宗學；後聞次、柔二師之說。此諸師事蹟，傳記不詳；其可考者，僅寶亮、僧柔、慧次三人而已；寶亮，即梁武帝天監八年受勅書涅槃經義疏者；僧柔嘗受教於慧基；（祇洹寺慧義弟子）慧次，爲徐州法遷弟子；慧義本北人，宋永初元年，范泰建祇洹寺於建康時，迎來居之，時人以義比舍利弗，范泰爲須達，晚年與羅什弟子慧觀同住於烏衣寺。慧次之師法遷，僧傳不明其系統。 共主講三論成實；其判教論，皆以涅槃經爲漸教之極致者也。蓋以上師資，大率習法華者；寶亮講法華，將及十遍；僧印雖學涉衆典，而偏以法華著名，講法華凡二百五十二遍；又由此等統系出三大法師，皆視涅槃在法華上；此

乃天台大師以前，多數學者之思想也。僧宗時有曇准者，為北方涅槃學者；聞僧宗達涅槃經旨，南來聽講，意見有相歧處，遂別開一派講說，此為北方涅槃學者之所宗也。高僧傳所載『南北情異，思不相參，准乃別更講說，多為北土所師；』即指此也。但北方涅槃學者系統今尚難知；唯北七中多有以涅槃為漸教最上說者，已於前述判釋時言之矣。

涅槃經著述最古者，當推道生涅槃記；慧靜涅槃略記次之；慧靜為北方學者，高僧傳謂『其說多流傳北地，不甚過江；』與之同時有法珍，（由北南來，應吳興沈演之請，赴武康小山寺，居十九年；奉勅來建康，與道生弟子道猷同住新安寺。）亦著涅槃經疏；此外尚有僧鏡泥洹義疏；寶亮涅槃義疏；後代無一存者。

後之涅槃學者，當以隋之曇延為最知名，其門下如林；此外學者、及此種著述尚多，以其繁而略之。其在天台大師以前之書，以淨影寺慧遠涅槃經義記二十卷為最有名；餘多後於天台。天台宗開後，涅槃經之研究，移於天台宗學者之手；從來以涅槃為

常住教，位置在同歸教法華上者，其議論漸衰微矣。

第十一章　嘉祥之三論宗

嘉祥大師名吉藏，倡三論宗；與天台智者同時，年輩稍後；其力量雖在天台之下，然世常以天台嘉祥並稱；而分中國佛教史爲二大區劃：曰天台、嘉祥以前之佛教；天台、嘉祥以後之佛教。嘉祥自稱繼承羅什正統；但羅什非如嘉祥三論宗專務說空；而嘉祥立論，每趨重於空之方面，故決其非羅什正統；僅可謂羅什教義南來之後，自成一派，藉嘉祥而集大成者也。歷來相傳嘉祥之說爲羅什正統，呼羅什爲三論之祖，決非確論。蓋禪與三論間，有極相似之處；因其同屬羅什系統，而成於南地故也。

學者有分三論爲古三論、新三論者：而以嘉祥以後者爲新三論；嘉祥以前者爲古三論；古三論若將羅什、道生除外，則以此二人非三論空宗人。古三論之教義，頗難索解；蓋系統者，自來學者所傳而成，若傳記不詳其姓氏，著述又多闕畧，尙何系統之足云。相傳三論宗，經羅什、道生、傳至曇濟。高僧傳僅載曇濟著七宗（或家）論，其書今亦不存。或

謂道朗爲曇濟弟子，朗之事蹟亦無傳。但大乘玄論卷一二諦義所載，有足據者。文曰

攝山高麗朗大師，本是遼東城人；從北土遠習羅什師義，來入南土，住鍾山草堂寺。值隱士周顒，周顒因就師學。次梁武帝敬信三寶，聞大師來，遣僧正智寂等十師，往山受學。梁武天子得師意，捨本成論，依大乘作章疏。

玄義釋籤所載亦同。其文曰：

自宋朝已來，三論相承；其師非一，並稟羅什。但年代淹久，文疏零落。至齊朝已來，玄綱殆絕。江南盛弘成實；河北偏尚毘曇。於時高麗朗公自齊建武來至江南；難成實師，結舌無對；因茲朗公，自弘三論。至梁武帝勅十人止觀詮等令學三論；九人但爲兒戲，唯止觀詮，習學成就；詮有學士四人入室。時人語曰：興皇伏虎朗；棲霞得意布；長干領悟辯；禪衆文章勇；故知南宗初弘成實，後尚三論。

觀此則南方研究三論者，一時爲成實論所掩；至梁武時，高麗道朗來，而再興焉。

高麗者指今滿洲遼東地方。 嘉祥大師系統實始此。

梁武所遣僧正以下十人，就學於道朗者，惟僧詮得傳其教。高僧傳載其崖略：初詮爲北方學者之宗；後往南方，止閑居寺；晚憩虎丘山。平昌孟顗，於餘杭建立方顯寺，請詮居之，率衆勤禪；遂致失明，而講授不廢。終於臨安董某家。相傳僧詮曾居攝山止觀寺，故稱止觀之詮。詮之學問，無由得知。其弟子法朗；法朗弟子，卽吉藏也。今據高僧傳，列其系統之重要人於左：

- 道生
  - 僧瑾
  - 道猷
  - 曇濟◎
    - 僧宗（涅槃經學者高僧傳云：年九歲爲瑗公弟子，諮承慧業，晚又受道於斌濟二法師。斌濟，卽曇斌曇濟也）
    - 法寵（續傳云：成辦法式，習學威儀，其後出都住興皇寺，又從道猛曇濟學成實論）
    - 道朗◎
      - 僧詮◎
        - 慧勇
        - 慧布
        - 辯法師
          - 慧因

曇濟出道生下爲日本凝然大德等說。但其說似無根據。或以爲出於僧瑾下，亦似推斷。今權用前說。

法朗

- 羅雲　居荊州上東明寺，盛講三論。終於隋大業十一年。
- 法安　號稱三絕，形長八尺，風儀挺特，一也；解義窮深，二也；精進潔己，三也。終於等界寺。入室弟子十人。
- 慧哲　居龍泉寺。傳燈者慧品法䂮智嵩法同慧瑜慧楞慧響等五十餘人。終於隋開皇十一年。
- 法澄　向住江東開善寺，奉召入京，居日嚴寺。
- 道莊　居日嚴寺。終於大業初。
- 智炬　由建初寺移居慧日道場，轉日嚴寺。終於大業二年。續高僧傳稱之曰「時有同師沙門吉藏者，學本興皇，威名相架；文藻橫逸，炬實過之。」
- 慧覺　居栖霞寺。昔受慧布之教，入慧日永福諸大寺。又住白塔寺，智果其門人也。
- 小明　義褒傳載初從蘇州永定寺小明法師，桑學華嚴大品，即陳興皇朗公之後嗣也。專經強對，亦當時之僧傑。
  - 義褒
- 明法師　法敏傳載「（敏）入荊州茅山，聽明法師三論。明法師，即興皇遺屬也。」
  - 法敏　住越州靜林寺。終於貞觀十九年。
  - 慧稜　與慧嵩入蜀，同受畢。終於貞觀十四年。
  - 慧嵩　弘教蜀地。一時被誣，謂其結徒有異志，將誅罪；後還安州。終於貞觀
- 智鍇
- 吉藏

七年。

—慧璿居襄州光福寺。終於貞觀二十三年。

僧詮弟子，稱高足者四人：慧勇、慧布、辯法師、法朗、是也；慧勇居揚都（揚州）大禪衆寺；慧布居攝山栖霞寺；辯法師居長干寺；法朗居興皇寺；時稱『詮公四友』；有『四句朗、領悟辯、文章勇、得意布』之稱。（此據高僧傳所載，與釋藏所載稍異，當以此文爲可信。）卽法朗長於立四句分別之論理；辯法師長於舌辯；慧勇長於文章；慧布能得師意之謂也。語云：『布稱得意，最爲高也；』布之稱豪可知矣。此四人中：辯朗意見稍異。朗弟子號稱極盛；稱朗門二十五哲；今玆所舉，僅著名者。中有明法師，其事蹟不明；然爲最重要之人；爰據續高僧傳，列其逸事於左：（節錄法敏傳。）

初朗公將化；通召門人言在後事，令自舉處，皆不中意。以所舉者，並門學有聲，言令自屬。朗曰：如吾所舉，乃明公乎？徒侶將千，名明非一。皆曰：義旨所擬，未知何者明耶？朗曰：吾座之東柱下明也。明居此席，不移八載，口無談述，身無妄涉，衆目癡

明。既有此告，莫不迴惑；私議，法師他力扶矣。朗曰：吾舉明公，必駭衆意；法教無私，不容瑕隱。命就法座，對衆敘之。明性謙退，泣涕固讓。朗曰：明公來，吾意決矣；爲靜衆口，聊舉其致。命少年捧就傳座。告曰：大衆聽；今問論中十科深義。初未嘗言，而明已解，一一敍之；既敘之後，大衆愜伏，皆慚謝於輕蔑矣。卽日辭朗；領門人入茅山，終身不出，常弘此論；故興皇之宗，或舉山門之致者是也。

觀此：可知明法師，確在法朗入滅之際，嗣其大德；然性質謙讓，不沽名於世；人罕有知者；其門多俊才，自成興皇門下一派焉。續高僧傳以道朗、法朗非一人；據「羅雲傳」曾揚都道朗，盛業興皇，乃傾首法筵云」；羅雲爲法朗弟子，則道朗應作法朗；據吉藏傳謂（藏父道諒）恆將藏聽興皇寺道朗法師講，隨聞領解，悟若天眞；年至七歲，投朗出家；則興皇寺道朗卽法朗，而非僧詮之師道朗；蓋吉藏七齡時，法朗四十九歲；其師僧詮之師道朗早逝，道朗似梁武帝初時人，亦似未曾居興皇寺。法朗，俗姓周氏。徐州沛郡人。祖奉叔，官齊給事黃門侍郎，青州刺史；父梁員外散騎常侍沛郡太守；名神歸。梁大通二年，出家青州；遊學揚都；就大明寺寶誌禪師，受諸禪法；此三論宗與禪宗關係密切之一證。朗曾研究律、成實、毘曇等；後就止觀寺僧詮學

智度中百十二門諸論，暨華嚴大品等經，以此得傳龍樹教風。陳永定二年，敕至建康興皇寺；弘其宗派。其言論多前人所未發；語曰『往哲所未談；後進所損略；朗皆指摘義理，徵發詞致；故能言氣挺暢，清穆易曉；常衆千餘，福慧彌廣；所以聽侶雲會，揮汗屈膝；法衣千領，積散恆結；』其盛可窺見一斑矣。入寂於太建十三年九月；壽七十五歲。

吉藏，先祖安息人，故俗姓安。祖父來華，先居南方交廣間；後至建康，生藏。年在孩童，父引之謁真諦三藏請名，遂名吉藏。父極信佛，出家名道諒。常攜子吉藏，往聽法朗講。藏七歲遂投朗出家。此時尚在法朗往興皇寺之前；據高僧傳載『諒恆將藏聽興皇寺道朗法師講』。然朗於此時尚未來興皇寺，因後往興皇學稱朗爲興皇，又謂興皇寺之法朗。陳亡，隋兵攻建康；藏避往東方越州嘉祥寺；盛說教，著書；其重要著述，皆成於此寺中，遂呼爲嘉祥大師云。隋文帝開皇末，置四道場；隋時呼寺爲道場。藏負盛名，召居揚都慧日道場；又轉居洛陽日嚴寺。唐時高祖，亦加以優禮；因發願居實際、定水二寺，故來往其間；並應齊王元吉之請，轉居延興寺。入寂於武德六年，壽七十有五。其重要著述如左：

華嚴經遊意一卷
彌勒經遊意一卷
金光明最勝王經疏一卷
大無量壽經義疏一卷
大品般若經疏十卷
大品般若經遊意一卷
仁王般若經疏二卷
法華經義疏十三卷
法華經遊意二卷
法華經統略六卷
法華經玄論十卷
法華論疏三卷

涅槃經遊意一卷
中論疏二十卷
百論疏九卷
十二門論疏六卷
三論玄義一卷
大乘玄論五卷
三論略章一卷
二諦章三卷
二諦義二卷

諸宗章疏錄所列目錄有四十餘部，惟其中頗多散佚；今據藏經書院續藏目錄，現存者僅有二十一部九十六卷；卽上所列者。

天台與嘉祥並稱；天台大師，既稱爲天台宗之集大成者；嘉祥大師，著述閎富，亦

可與天台媲美，稱爲三論宗之集大成者。

與嘉祥同時者，高麗之實法師也；傳記不詳，大概與吉藏爲同門。慧持、法敏，亦爲實法師弟子，而受其教。又高麗之印法師，（恐係實法師弟子）於開皇之始，入蜀講三論，有弟子曰靈睿。睿於慧嵩（明法師弟子）來蜀時，亦列其講席；盛弘三論於西方，與成實學者爭衡。此外研究三論學者，尙不乏人，玆略之。

嘉祥弟子，慧遠最賢；續高僧傳稱『慧遠依承侍奉，俊悟當時；敷傳法化，光嗣餘景；末投迹於藍田之悟眞寺；時講京邑，亟動衆心；人世即目，故不廣敍。』傳既從略，故慧遠事蹟，後世不知其詳。嘉祥門下尙有智凱、智命。日本凝然大德之內典塵露章，於智凱、智命、慧遠外，尙舉智實、寂師二人；寂師何人，不可考；智實在唐太宗時，因佛教置於道教下，諫而被罪；不敢斷定爲嘉祥弟子；傳載嘉祥見其俊才，頗以本身年老，不能見其成德爲恨；僅記其特賞之言。嘉祥化後，三論宗旨，不能大振；殆被玄奘三藏法相所壓；同時禪宗興起，自然合併；此宗遂漸就式微。宋高僧傳僅載元康爲空宗學者。在

安國寺講三論，別撰玄樞二卷，明中百十二門之宗旨。虎丘僧瓊，亦傳其就常樂之聰法師學三論；但又轉入禪宗。由此可知唐之初業三論大勢已衰矣。嘉祥大師弟子智凱，有二人：一丹陽人，俗姓馮氏，身相黝色，故人呼爲烏凱；居嘉祥寺，盛說此宗四方義學八百餘人，據高僧傳十四卷有傳。一揚都人，俗姓安氏；於嘉祥寺師事嘉祥，偶與道教徒在殿內論教之高下，遂知名於世；其傳載據高僧傳第三十卷。

第十二章　造像與石經

北魏自太武帝毀佛之後，文成帝卽位興復佛法之時，像教大盛；西域所畫佛像，接踵而至；而魏之先代，本有鑿石爲廟之遺風；雕刻技術，夙所擅長；因此每一帝卽位；卽於都城近處山岡，爲帝或后，建造石窟，就山巖鐫佛像；歷久蔚爲大觀，爲佛教上至有價值之美術；最著名者者大同雲岡之石窟佛像、及洛陽伊闕之石窟佛像是也。雲岡在魏之舊都平城西三十里；伊闕在魏之新都洛湯南三十里；雲岡濱臨武州川水；伊闕濱臨伊水；地理形勢亦相類；故魏時稱雲岡爲北石窟；伊闕爲南石窟。

續高僧傳釋曇曜傳云：『曇曜少出家，以元魏和平年，任北臺昭元統，住恆安石窟通樂寺，卽魏帝之所造也。去恆安西北三十里武州山谷北面石崖，就而鐫之，建立佛寺，名曰靈巖；龕之大者，舉高二十餘丈，可受三千許人；面別鐫像，窮諸巧麗；龕別異狀，駭動人神；櫛比相連，三十餘里。』

魏書釋老志亦言「沙門曇曜白帝；於京城西武州塞，鑿山石壁，開窟五所；鐫建佛像各一；高者七十尺，次六十尺，雕飾奇偉，冠於一時。」

觀此兩文所載：可知魏之開鑿石窟，實始於曇曜。先是：太武帝信司徒崔浩之說；崇重道士寇謙之；排斥佛教，焚毀寺塔；太武後感致癘疾，方始覺悟，誅夷崔氏。及崩。文成帝嗣位，重興佛法。曇曜遂白於帝，開鑿石窟；曜之赴京，在文成帝興復佛法之明年，即興安二年也。

大同雲岡石窟之造像；昔時因僻在塞北，知者頗鮮，即碑碣亦無一存者；不如伊闕造像，屢見於金石家之紀載；蓋一則因元魏崛興，文化未盛至孝文遷洛，始禁胡語，肇啓華風；二則因雲岡石質較麤，易於剝蝕；其開鑿又先於伊闕五十年；佛像巨大，雖經風霜，未全損壞；文字則磨滅無遺也。方今京綏鐵路，可以直達大同；雲岡石窟之名，世人多知之；考古者亦注意及之矣。

石窟寺今俗呼石佛寺；依山開窟，建築層樓；每樓各就一窟，窟上通光；窟中大佛，

高者約五六尺；窟之寬廣，最大者徑六七丈，其小者三四丈，略如佛殿；四壁雕琢大小佛像無數，及浮屠、幡幢、寶蓋等種種裝飾，多施采色。寺西又大窟五；窟外石質多剝落；寺東更有大小石窟，以數百計；佛像大者數丈，小者數寸；多至不可勝計。酈道元水經注㶟水條下有云：『其水又東北流，注武州川水；武州川水又東南流，水側有石祇洹舍，并諸窟室，比丘尼所居也；其水又東轉靈巖，鑿石開山，因巖結構，真容巨壯，世法所希；山堂水殿，煙寺相望；林淵錦鏡，綴目新眺；川水又東流出山。魏土地記曰：平城三十里，武州塞口者也。』酈道元撰水經注在魏太和年間；去石窟之建築，不過四五十年；其所記載，至爲可信；據魏書則曇曜所鑿者祇五所；而此則曰山堂水殿，煙寺相望；可知曇曜以後，繼續開窟者之衆；又曰：林淵錦鏡，綴目新眺；可見當時景色之美麗；而魏諸帝之行幸石窟寺，亦屢見於史書；造像之風，斯爲盛矣。

伊闕石窟寺，則建於孝文帝遷都洛陽之後；伊闕之山西曰龍門；東曰香山；山巖石壁，上下鑿石，爲大小窟無數；與雲岡絕相似。

魏書釋老志：『景明初，世宗宣武帝詔大長秋卿白整，準代京靈巖寺石窟，於洛南伊闕山，爲太祖、文昭皇太后，營石窟二所；初建之始，窟頂去地三百一十尺；至正始二年中，始出斬山二十三丈；至是大長秋卿王質，謂斬山太高，費功難就；奏求下移就平，去地一百尺，南北一百四十尺；永平中，中尹劉騰奏爲世宗復造石窟一；凡爲三所；從景明元年至正光孝明帝年號四年六月以前，用功八十萬二千三百六十六。』

按此爲伊闕開鑿石窟之始；宣武帝景明，在孝文帝遷洛之後；去文成帝興安復佛之年，約五十年；是則伊闕石窟，後於雲岡石窟亦五十年。從宣武帝景明元年，至正光四年，其間經過二十八年，僅造石窟三所，已費工如此之鉅；則雲岡石窟，奚啻三所；其工程之宏大可知矣。

雲岡石窟，完全爲北魏一朝開鑿；伊闕石窟則不然；始於北魏，繼續於有唐；蓋北魏自孝明帝正光四年，至孝武帝永熙三年，高歡入洛，東西魏分裂；自此兵爭不息，鑿

龕工役，當無暇及此；至唐貞觀中葉，魏王泰爲其母文德皇后，鑿三窟於魏石窟之北；至今尙存；褚遂良書伊闕三龕碑記其事；歐陽修集古錄謂：『龍門山壁間，鑿石爲佛像；後魏及唐時所造；惟此三龕像最大，乃魏王泰爲長孫皇后所造也；』顧炎武金石文字記謂：『龍門山鐫石爲佛像，無慮萬計；石窟最大者，今名賓陽洞；像尤高大；洞外高處有刻字，拓之得二十餘行；按集古錄有三龕記；岑文本撰，褚遂良書，今拓字有韋修陰德等字，知卽此記也。』觀此諸記，則知伊闕石窟，其建造實自北魏以迄於唐；與雲岡之成於一代不同也。

伊闕之石窟寺，在龍門山之東北麓；今亦稱爲潛溪寺；第一石窟，高約四五丈，寬二丈餘，深亦如之；其中大佛，坐者一，立者左右各三；賓陽洞凡三窟；中間一窟，坐大佛一；左右立者各五；窟頂雕天女像；壁間雕小佛百數；窟高約四五丈，深寬均約三丈餘；右一窟大佛坐者一，立者左右各一；壁間雕小佛以數百計；高與中窟略同；深約二丈，寬約三丈；左一窟大佛坐者一，立者左右各二；壁間雕小佛百餘；高深寬略與右窟同；

窟外刻佛無算；距窟二丈許，建一軒；右爲僧房；惟濱臨伊水，地勢逼窄；視雲岡之高樓四層，佛殿端中居前；氣象遠不及也。

龍門山自北徂南僅里許之內，所鐫佛像；或云四萬餘，或云七萬，無可確計。洛陽縣志金石門所載：『龍門造像，唐代居多；開元、天寶以前，年月歷歷可考；蓋人民奉佛，久成習俗故也。』是則龍門造像，不限於帝王之家，人民亦多作此功德矣。

北齊時，南嶽慧思大師；慮東土藏教，有毀滅時；發願刻石藏，閟封巖壑中；坐下有幽州智泉寺沙門靜琬，承師付囑；乃於隋大業年間，發刻石藏經板；就涿州西北五十里之白帶山，開鑿石洞；以石經板藏諸洞內；既滿，卽用石檽塞戶，以鐵錮之。至貞觀五年，大涅槃經成；及十三年，靜琬法師願未終而卒。門人導公、儀公、暹公、法公相繼五世，陸續增刻；歷唐至宋，凡得七十七種，二千三百餘石；而經尙未完；迨遼聖宗時，有留公法師，奏請續刻；興宗亦賜錢刻之；道宗時，相國楊遵勗、梁穎，亦奏請賜錢續刻；故自太平七年，至淸寧三年間；因隋唐所刻大般若經，止五百二十卷；續鐫八十卷，完成六百

卷之數；計二百四十石；又續鐫大寶積經一百二十卷，計三百六十石；以成四大部之數；總合二千七百三十石。

白帶山既藏石經，故亦名石經山；以其景物幽秀，類似天竺，故又名小西天。山頂有雷音洞，就洞建室，高丈餘，深九步；室隅亦橫九步，其前闊十三丈，如箕形；有几、案、爐、瓶之屬，皆石爲之；三面之壁，皆嵌以石刻佛經：東北壁爲全部法華經；西壁爲雜編；共有四百十八石；故又名石經堂；此雷音洞之石經，乃顯露於壁間，供人摹拓，非深錮於洞內者也。雷音洞之左有洞二，右有洞三；雷音之下，復有洞二；共計七洞：皆滿貯石經，經板層疊，駢列洞內；自洞口石檽之隙，可窺見之；有完整者；亦有破裂者；所謂一千三百餘石，殆皆在此七洞之內；有石幢記其目甚悉。

道宗在清寧三年後，又續刻石經一百八十石。是時又有通理大師，慨石經未全，有續造之志；遂於大安九年，在山之西峪寺，開放戒壇；士庶道俗入山受戒；所獲施錢萬餘，付門人善定，校勘刻石；至大安十年，錢盡功止；又有門人善銳，念先師遺風，不能

續扇；與善定共議募刊，以畢其功；凡得四千八十石。於天祚帝天慶七年，就寺內西南隅，穿地爲穴，將道宗清寧三年以後所刻，及通理大師所辦石經，藏瘞地穴之內；其上築臺砌甎建石塔一座，刻文標地，知經所在。是知白帶山之石經，除七洞之外，西峪寺西南塔下，尙有一部分也。西峪、東峪、均在白帶山下；就其地建東西雲居寺，亦稱東峪寺西峪寺；今東峪寺已毀，僅存西峪寺；至清代改稱爲西域雲居禪林。

石經既自唐至遼，歷代續刻；迨元朝至正年間，有高麗沙門慧月大師來我國，亦繼續其事；惟明以後則無聞焉。此誠佛教史上偉大之事業，不僅關於美術已也。

第十三章　會昌(武宗年號)以前之佛教概說

出於羅什系統之禪、天台、三論，前已言之矣；次應說出自覺賢三藏之華嚴宗；茲就華嚴宗興起時代之佛教說明之。

唐初，爲佛教來華後國人思想成熟時代；就外形言之，是時實爲我國歷史上佛教隆盛達於極點時期。唐高祖卽位以來，已重佛教；法琳著辯正論載長安建會昌寺、勝業寺、慈悲寺、證果尼寺、集仙尼寺；於太原建靈仙寺；並捨舊第爲興聖尼寺；高祖初奉隋命，防突厥北進，居太原，遂在此舉兵。於幷州亦建義興寺；建築裝飾，皆極輪奐之美。大唐內典錄謂太宗建興聖寺，此恐係太宗在高祖時代所建，故謂爲高祖所建。茲錄太宗貞觀二年詔勅於左：

建義之初，時逢世季；親當矢石，屢總元戎；或東剪七雄，西清八水，縱神兵而戮封豕，秉天策以斬修蛇；既動赫斯之威，恐結怨恨之痛。其年季春，躬發詔旨；自隋末創義，志存拯溺；北征東伐，所向平殄；黃鉞之下，金鏃之端，凡所傷殪，難用勝紀；手

所誅剪，將近一千；竊以如來聖教，深尙慈仁；禁戒之科，殺害爲重；永言此理，彌增悔懼。爰命有司，京城諸寺，皆爲建齋行道七日七夜，竭誠禮懺；朕之所服衣物，並充檀捨；冀三塗之難，因斯解脫；萬刼之苦，藉此弘濟；滅怨障之心，趣菩提之道。

蓋高祖滅隋，實際藉次子世民之力，卽太宗也；自戰爭伊始，太宗親臨軍陣，殺人衆多；乃營齋追悼死者寃靈，以資撫慰；此卽供養法會時所發詔勅也。至於太宗之尊崇佛教，辯正論曾言之；其文曰：

統天立極之功，獨高前古；奉佛崇善之業，超諸往賢；主上曾經戰場，白刃相拒；至於登極，情深厥衷；乃下勅，凡所陣場，並建寺，有司供給，務令周備；宇內凡置十所，嚴整可見。又昔因避暑，躬幸南山；卜此神居，啟此大壯；其地也，帶秦川之眇眇，接隴岫之蒼蒼；東觀浴日之波，西臨懸月之浦；鳳企窮奇之石，鬱律鑽天；龍盤譎詭之崖，穹窿刺漢；豈獨巖松撥日，抑亦澗竹梢雲；實四皓養德之場，蓋三秦作固之所；爲太武皇帝捨而爲寺；既增利見，因曰龍田：

此文鋪張揚厲，類皆讚揚天子之辭；細繹所云，除侈陳壯麗外，無非爲太宗殺人甚多，在戰陣各地建造十寺；以及在終南山建龍田寺，均確有可考。其興佛教，實欲藉以安慰亡靈；徵諸供養之詔，可以知其心矣。茲據大唐內典錄，舉太宗破敵後所造諸寺於左：

豳州昭仁寺……破薛舉處
洺州昭覺寺……破王世充處
洛州昭福寺……破劉黑闥處
汾州弘濟寺……破劉武周處
晉州慈雲寺……破宋金剛處
台州普濟寺……破宋老生處
鄭州等慈寺……破竇建德處

其可舉者，僅此七寺：蓋即辨正論所謂十寺之七也；其他三寺不詳。又太宗在破

敵之處，建置伽藍；俾其功績，傳於後世；所建諸碑，多刻戰績。卽內典錄所稱『四方堅壘，咸置伽藍；立碑表德，以光帝業』是也。其碑文使虞世南、李伯藥、褚遂良、顏師古、岑文本、許敬宗、朱子奢等書之。然非僅爲垂聲永名而設；自其他諸事跡考之，太宗確係信崇佛教者。又太宗所建寺，載在內典錄者；則曰：『及天下清平，思弘仁教；乃捨舊宅爲興聖寺，爲先妣立弘福寺，爲東宮立慈恩寺，於昭陵立瑤臺寺。』又貞觀二十年北征還；爲陣亡者建閔忠閣於幽州。此時波羅頗迦羅密多羅，來自印度；玄奘三藏，由印度還；均被優禮；使波羅頗譯經於勝光寺；玄奘譯經於弘福寺、慈恩寺。玄奘新譯經典，太宗親製序文（卽大唐三藏聖教序）。皇太子（高宗）亦製聖教記；足爲信佛之證。

太宗不僅致力於建寺譯經；且令天下諸州度僧尼，以示提倡。玆錄其度僧詔勅於左：

天下諸州有寺之處，宜令度人爲僧尼，總數以三千爲限；務取精誠德業；無問年之長幼；必無人可取，亦任其闕數。若有司簡練不精，宜錄附殿失。若有僧徒溺於

流俗；或假託神通，妄傳妖怪；或謬稱醫巫，左道求財者；並自貽伊戚，動掛刑網；已令依附內律，參以金科，具爲條制。務使法門清整，善者必採，惡者必斥。

由此詔書觀之，可見太宗於提倡之中，又嚴爲限制；意至善也。此外太宗與佛教有關係之事實尙多，不遑枚舉。

高宗對於佛教尤加尊敬；內典錄稱「今上之嗣位也；信重逾隆；先皇別宮，咸捨爲寺；」足以爲證。高宗敬禮玄奘三藏，使得出入宮中；則天皇后產子，使玄奘命名；玄奘命之曰佛光王；剃度爲僧，卽中宗也。玄奘從事翻譯時，居長安，或居洛陽之殿內；著名之玉華寺，乃玉華宮，先帝捨爲寺者，亦玄奘譯經處也。西明寺，乃高宗顯慶五年所建，亦歷史上有名之寺也。

高宗歿，中宗立，因初名佛光王；卽位後，乃令東西兩京，各建佛光寺一所。未幾，則天武后廢中宗，改國號爲周；自卽帝位，稱則天皇帝；當此之際，卽唐代佛教最隆盛時期也。

茲舉唐代譯經要人於左；

波羅頗迦羅密多羅 譯為光智，中天竺人，太宗貞觀年中來華。

玄奘（後詳）。

阿地瞿多 生於中天竺，高宗永徽年間人。

那提 此梵語布如烏伐耶之訛略，或係別名，高宗龍朔年間人。

會寧 成都人，高宗麟德年間，曾往印度，卽在南海波凌國，與若那跋陀羅譯涅槃經後分者。

佛陀波利 生於罽賓；高宗末人；譯佛頂尊勝陀羅尼經一卷，出爲第一譯。

地婆訶羅 生於中天竺；卽日照三藏，高宗末則天時代人。

提雲般若 則天時人，卽譯法界無差別論者。

實叉難陀（則天時人，後詳。）

義淨（後詳）。

菩提流志 南天竺人，高宗末年來。

善無畏梵音輸波迦羅，直譯淨師子，意譯善無畏，玄宗時來華。（後詳。）

金剛智梵音跋日羅菩提，玄宗時與不空來華。（後詳。）

不空梵音阿目佉跋折羅（後詳。）

般若罽賓人，憲宗時來華，即譯四十華嚴者。

此外自印度來者尙多；華人通梵語譯經者亦甚多；以上所舉，乃其重要者；或曾譯名著者也。其中以玄奘、實叉難陀、義淨、菩提流志、不空、爲最著；此五法師；恐居以前翻經者，罕與之匹。

據上表所列：唐代翻譯者，槪出於玄宗前；而以高宗則天二代造其極；玄奘，介太宗高宗二代間；義淨三藏，於則天證聖元年，還自印度；實叉難陀，來自于闐；菩提流志之來，較前二年；餘諸法師，年代俱同，堪稱一時之盛。當實叉難陀在洛陽大遍空寺譯八十華嚴時，義淨、菩提流志，皆在此譯場讀梵本也。

義淨三藏，俗姓張氏，字文明，范陽人。慕法顯玄奘之風，發願往印度；二十七歲，得

同志十人，由廣東乘船出發；行至途中，同志皆陸續折回；遂一人獨往印度，周遊全印，經二十五年，歷三十餘國，始返中土。曾一度置身華嚴譯場，後從事譯經於東都大福先寺，(東太原寺。) 及西都之西明寺；和帝二年復在大薦福寺，特建翻經院使居之。義淨自印度所得梵本經律論，約四百部，合五十萬頌；其已譯者，六十一部，二百三十九卷。(據開元錄所載。) 初譯金光明最勝王經(十卷)；繼成密部之能斷金剛般若波羅密經(一卷)、大孔雀咒王經(三卷)、佛頂尊勝陀羅尼經(一卷)；又有關於因明及法相宗之因明正理門論(一卷)、觀所緣論釋(一卷)、取因假攝論(一卷)；其所譯大部，則有部律爲多；例如根本說一切有部毗奈耶(五十卷)、根本說一切有部苾芻尼毗奈耶(二十卷)、根本說一切有部毗奈耶雜事(四十卷)、根本說一切有部尼陀那目得迦(十卷)、根本薩婆多部律攝(二十卷)等是。此外尚著南海寄歸內法傳(四卷)、大唐西域求法高僧傳(二卷)。入寂於先天二年，春秋七十有九。又譯說一切有部跋窣堵七八十卷，譯成之後，未遑刪綴而歿，其書遂不傳於世。

菩提流志三藏，本名達磨流支。武后爲改此名。譯有大寶積經百二十卷，爲其最著者；此經全部共四十九會，其二十六會，三十九卷，流志所譯；二十三會，八十一卷，乃薈萃舊經中寶積之分品而成。相傳玄奘譯大般若告竣時有以此經舊譯未全請續譯者；玄奘以年老難竟功辭。迨流志來，和帝命志續之；於是尋譯舊翻之經，考校新來之本，舊翻有誤者重譯之，未翻者全譯之，遂成此巨帙。流志年壽最高，玄宗開元十五年尚存；歿時百五十六歲矣；諡爲開元一切遍知三藏者，卽此人也。

高宗則天之時，翻譯家輩出，稱爲新譯時代；參與其事者，頗多聞人。如玄奘初譯經於弘福寺時，慧明、靈閏證義，行友、玄賾綴文；智證、辯機錄文；玄謨（有作玄模者誤）證梵語。玄應定僞字。（以上係根據續高僧傳者。按開元錄所載，更詳曰：弘福寺靈閏、沙門文備、羅漢寺慧貴、實際寺明琰、寶昌寺法祥、靜法寺普賢、法海寺神昉、廓州法講寺道深、汴州演覺寺玄忠、蒲州普救寺神泰、綿州振響寺敬明等十一人證義；普光寺棲玄、弘福寺明濬、會昌寺辯機、終南山豐德寺道宣、簡州福聚寺靖邁、蒲州普救寺行友、棲巖寺道卓、幽州昭仁寺慧立、洛州天宮寺玄則等九人綴文；大總持寺玄應字學；大興善寺玄謨證梵語梵文。）玄應以著一切經音義（二十五卷）顯名；（所謂玄應音義。）靖邁著譯經圖記（四

卷，）道宣律師著大唐內典錄（十卷，）於是音義經錄續出矣。實叉難陀之譯華嚴也；菩提流志、義淨讀梵本；復禮、法藏（賢首大師。）譯文；法藏弟子慧苑，謂新譯華嚴經無音義，著新譯華嚴音義（二卷）。當義淨、流志加入譯場時，印度人華人加入者頗多，類皆當世英才，其盛可想矣。譯經既盛，則天命佛授記寺之明佺以下諸人新編經錄，以甄別經之眞僞，即大周刊定衆經目錄（十五卷）是也。

更從譯經以外觀之，章安死後，天台宗雖不振，然如善導大師，爲高宗時人；禪宗之六祖慧能，則歷高宗、則天、中宗三朝；律宗之相部法礪，爲太宗時人，南山之道宣，東塔之懷素，俱貞觀、則天間人；華嚴之法藏說十玄妙理於宮中者，亦則天時人，玄奘之弟子窺基、圓測、普光、神泰，俱與之同時；當是時人才輩出，佛教隆盛可推而知矣。

自中宗、睿宗，至玄宗開元昌平間，密教經典，翻譯頗盛；蓋即善無畏、金剛智、不空來華時也。迨安史之亂，玄宗幸蜀，太子蒙塵於靈武，唐室漸衰，佛教亦漸失勢。德宗之世，般若三藏翻譯四十華嚴，恐爲唐代翻譯之最後者矣。當是時，西明寺之圓照撰貞

元新定釋教錄三十卷，大唐貞元續開元釋教錄三卷；玄宗以前，經錄雖多，尙未完全；有智昇者，著開元釋教錄二十卷；（智昇別有續內典錄一卷、續譯經圖記一卷、續佛道論衡一卷。）收後代所譯者而續之，於同本異譯，舊目新名，一一校量，最爲精要；圓照之書，雖爲後出，實遠不如也。

是時荆溪大師名湛然者出世，講天台宗；而與之相對者，則有淸涼大師名澄觀者出世，講華嚴宗，其弟子終南山圭峯宗密和之，各爲天台、華嚴吐萬丈光燄；適遇武宗會昌破佛之事，佛教終衰。獨禪宗至六祖以後，日益昌盛；蓋禪宗宗旨，較他宗單純，似可遠禍；故不因會昌破佛而受影響也。

第十四章　唐之諸宗

佛教至唐代漸備，非僅成立新宗；如善導之念佛宗；慧能之禪宗；道宣之戒律宗；皆能綜合唐以前之研究而集其大成者；他如法相宗、密教，則新自印度來者也。所謂新開之宗旨，卽華嚴宗；但華嚴宗，實引伸唐以前之思想，乃繼承佛陀跋陀羅翻譯華嚴經時，與羅什系對立之一大潮流；此潮流實與念佛宗、禪宗殊異；與其謂爲新宗，毋寧謂爲此潮流經賢首大師之闡發而成宗者也。茲就諸宗分節略說之於左：

（一）念佛宗

唐世念佛宗，分善導流、慈愍流二種：善導，太宗高宗時人；慈愍三藏，玄宗時人；其間相距四五十年。慈愍三藏之念佛，所與後世之影響，似不甚大。

茲就慈愍述之：慈愍三藏事蹟，除高僧傳三集（卷二十九。）所載外，似無可考；據傳原名慧日，山東萊州府東萊人；中宗時薙度；見義淨三藏自印度返，誓遊印度；嗣聖十九

年出南海，經崑崙、佛誓、師子洲諸國，歷三年而達印度，居十三年；取道中亞細亞及西域諸國，行程四年，開元七年得返長安；前後凡十八年。慈愍三藏，乃東歸時，玄宗所賜號也。慈愍居印度，念跋涉四載，既經多苦；果何國何方？無苦有樂？何法何行？能速見佛；於是廣參印度學者，乞爲開示；學者咸以阿彌陀佛極樂世界答之。後返中土，路出北印度健馱羅國，城東北大山，有觀世音像；慈愍至心祈請，至七日夜，見觀世音於空中現身，摩其項曰：『汝欲傳法，自利利他；當知淨土法門，勝過諸行；西方淨土極樂世界，彌陀佛國也；勸令念佛誦經，迴願往生，到彼國已，見佛及我，得大利益』。慈愍還，弘布淨土教；今日所傳，悉本此旨。所著往生淨土集，今佚。（淨土指歸，有淨土慈愍集三卷，殆即此書耶。）即宋紹聖年間，靈芝之元照翻刻慈愍三藏文集；反對派之禪僧訴於官，以此集爲元照所僞託；故芝園集載『論慈愍三藏集書』曰：『無何見忌異論鋒起，以謂慈愍集乃貧道自撰，假彼名字，排我宗門，曾不知此文，得於古藏，編於舊錄；不省寡聞，輒懷私忿；以至訟於公府長吏；然恐官司未委情實，謹賚元得古本文集，並敍始末』云。由此觀之：慈

愍文集，至宋時已不多覯矣。但此集與往生淨土集，是否同一？殊未敢必。慈愍所勸念佛，究竟若何？其書不傳，難知底蘊；然宋延壽萬善同歸集引慈愍三藏語曰：『聖教所說正禪定者，制心一處，念念相續；離於昏掉，平等持心；若睡眠覆障，卽須策勤念佛、誦經、禮拜、行道、講經、說法教化衆生萬行無廢；所修行業，回向往生西方淨土；若能如是修習禪定者，是佛禪定與聖教合，是衆生眼目，諸佛印可；一切佛法，等無差別，皆乘一如，成最正覺』。觀此：似爲禪淨合一說之原始。又慈愍之念佛，卽可往生淨土；其他諸行，非所必須；觀於法照五會法事讚中所載慈愍般舟三昧讚，有云：『彼佛因中立弘誓，聞名念我總迎來；不簡貧窮將富貴；不簡下智與高才；不簡元非淨土業；不簡外道闡提人；不簡長時修苦行；不簡今日始生心；不簡多聞持淨戒；不簡破戒罪根深；但使迴心多念佛，能令瓦礫變成金』可以證也。

慈愍三藏之念佛，非如善導之念佛遺後世以絕大影響；而善導流之念佛，實可謂爲後世念佛教之根本。善導以前之念佛，爲慧遠流之念佛，前已言之。此別於慧遠

流，而爲善導流所本者，曇鸞、道綽是也；此派以阿彌陀佛爲報身如來，因定極樂淨土爲報土；此報身報土之說，又區分爲二：其一說，謂報身報土彌陀極樂境界，非欲界凡夫所能往生；所謂能者，乃方便之假說，卽攝論所載別時意趣論是也。其他一說，卽曇鸞以來一流所主張者，謂凡夫直得往生報土。別時意趣者，謂衆生現種淨業之因，命終卽得往生之果，別時而成熟也；卽攝論所謂平等意趣、別時意趣、別義意趣、衆生樂欲意趣四說之一；其惟一意義，卽爲使於除懈怠者除懈，而策勵之而已。以上二派之外，又有一派，謂阿彌陀佛爲化身，因而謂極樂爲化土；卽淨影之慧遠、三論之嘉祥等之所主張。咸謂極樂往生，勝於兜率往生；與曇鸞者流所主張者雖同，然其化身化土之說，則與之相歧也。

有主張兜率往生，以極樂往生爲別時意之說者；其說本諸攝論，前已述之；但攝論之所謂成佛，乃願行具足之謂；若不圓備，則不成佛；唯如無量壽經所說，願往生極樂往報土而成佛者，非卽能往生之意；乃永久之後，得往極樂之謂；唯願無行，非可謂卽能成佛；故非卽時意，而乃別時意也。攝論引無量壽經而爲之說曰：如無量壽經說：

『若有衆生，願取無量壽世界卽生爾。』上文爲佛陀扇多第一譯攝論之文。 夫引無量壽經解釋攝論，自眞諦之弟子智愷始；智愷之弟子慧光法常等，皆作攝論疏，述此別時意之說；皆以觀無量壽經爲攝論所引之無量壽經，以稱名往生爲下品往生，而謂爲唯願無行；攝論疏今佚。然迦才之淨土論，則謂阿彌陀經說三發願往生爲唯願無行；觀無量壽經說散善三福之諸行，不言無行；故不以此爲別時意；恐以通論家之說爲當。通論家卽眞諦派。 然嘉祥大師對別時意之說，以觀經疏與觀經彌勒經相比較，而說極樂往生之勝；智者大師之淨土十疑論，說觀經之臨終稱名，爲猛利善行，非別時意之無行；迦才之淨土論爲十種比較勸西方往生。道綽之安樂集力斥別意之說；善導大師受此說，更在觀經玄義分中論之綦詳；懷感禪師善導弟子。之釋羣疑論，亦委曲說明之；元曉之遊心安樂道所論亦同。法相宗慈恩大師之西方要訣，詳載此事；其勸兜率往生，雖與慈恩意見相同；但此書是僞作。 前第九章所謂觀無量壽佛法，爲一種禪觀；以觀念念佛爲主，廬山派之念佛，如淨影、嘉祥等，皆專注於此。淨影論佛身，有眞身、應身二種；阿彌陀之觀法，卽應身觀；故極樂爲

聖凡同居之化土。但釋迦、彌陀，雖同爲化身，壽有長短；彌陀爲無量壽，其壽極長；（所謂無量者，含有人間壽算無盡之意。）此事，淨影曾據觀音授記經（曇無竭譯。）證明之。嘉祥大師亦就觀經所說廣言之：分正法佛、（法身。）修成佛、（報身。）應化佛、（應身化身。）三種；如曰：『是法界身入一切衆生心想中，』爲法身觀；如曰：『是心作佛，』爲報身佛；但所主者，爲應化佛之觀；故佛土亦當爲應化土。又嘉祥就彌陀分爲本門、迹門二種：就本門言之，則彌陀爲久遠已來成佛之古佛；就迹門言之，則法藏比丘爲世自在王佛在佛陀之下，發願修行，成此極樂之佛土；故迹門可謂爲凡夫地之發願造出者；此意謂之爲報土。（與普通所謂報土，語同而意全異。）其七寶莊嚴現於報土之上者，爲應現而非報果；故自土體言之，應爲報土；自莊嚴言之，應爲應土；但此從迹門立論；若自本門論之，則此乃招感結果而非原因之業；其土當全爲應現，故就應化土言；一方可呼爲報土；他方可呼爲應土矣。充量言之，極樂爲應化土；於是彌陀化身極樂化土說，因之大盛。道綽禪師之安樂集，則對抗之，而立彌陀報身、極樂報土論；如觀音授記經所云，決非化身化土說也。此說，善導實繼承

之。

善導大師，與善道大師，有謂是一人者，有謂是二人者，因有一人說二人說之爭：二人說者，謂以善導名者有二人；揆厥原由，實因志磐佛祖統記二十七卷，有善道傳；五十三卷西遊樂國又有善導傳；彭際清淨土聖賢錄卷二有善導傳，卷三又有善道傳；而爭端生矣。佛祖統記謂『善導不知何處人；唐太宗貞觀年間，在道綽之九品道場，聽講觀經感而師之；後至長安居光明寺，弘念佛法門三十餘年；後語人曰：此身可厭，吾將西歸；乃登柳樹，發願曰：願佛接我，菩薩助我，使我不失正念，得生安養；言已，投身自絕。』又述其自行化他之盛，則曰：『三十餘年，暫不睡臥，般舟行道；方等禮佛；護持戒品，纖毫無犯；寫彌陀經十萬卷，畫淨土變相三百壁；壞寺廢塔，所至修營；行不共衆，恐談世事故也；長安道俗，從其化者甚衆，有誦彌陀經十萬卷至五十萬卷者；有念佛日課萬聲至十萬聲者；或得入念佛三昧，往生淨土者；諸如此類，不可勝紀。』世稱善導大師，蓋此人也。又統記善道傳：『善道，臨淄人；入大藏信手探卷，得『觀無量壽經』；

乃專修十六妙觀；及往廬山觀慧遠遺跡，後遁終南山，修般舟三昧數載；復往晉陽，從道綽禪師受無量壽經；化行京師，歸者如市；忽感微疾，掩室怡然而寂。』世稱善道爲終南大師者，蓋據此也。學者多謂善導善道，既同師，又同時，實一人非二人者，然無歷史的證明，故寧謂爲二人，近乎事實；蓋一則爲光明寺之善導，一則爲終南山悟眞寺之善道，固自有別；且續藏經中有念佛鏡二卷，爲善道道鏡二人合著；足爲光明寺善導外，別有善道之證。

善導大師由柳樹投地自殺事，古有二說：一卽普通所傳，謂爲捨身往生；一則反之，以爲續高僧傳載善導弟子等由柳樹投地而死事，致有善導柳樹捨生之訛傳；據續高僧傳二十七卷釋會通傳末所載：『近有山僧善導者，周遊寰宇，求訪道津；行至西河，遇道綽師，惟行念佛彌陀淨業；既入京師，廣行此化；寫彌陀經數萬卷；士女奉者，其數無量；時在光明寺說法，有人告導曰：今念佛定生淨土不？導曰：念佛定生；其人禮拜訖；口誦南無阿彌陀佛，聲聲相次；出光明寺門，上柳樹表；

合掌西望，倒投身下，至地遂死；事聞臺省。』此當是門人捨生，無關善導。又道宣律師撰續高僧傳時，善導尙存，不應有此記載；其柳樹捨身之事，當係訛傳。竊思當時極重捨身之行，而讚揚備至；僧傳至特設遺身一門，聚集此類之人，載入傳內，藉以增高善導價值；乃幷弟子事迹而記之；然則善導之捨身往生，其非信史，可斷言也。

證之今日淨土門所言之善導，卽光明寺之善導也。其書除觀無量壽經疏（四卷）、觀念法門（一卷）外，有往生禮讚（一卷）、法事讚（二卷）般舟讚（一卷）此卽五部九帖；或謂之五部九卷。觀無量壽經疏爲最重要，其玄義分序分義定善義散善義各一卷，世稱四帖疏；淨土他力教法門，當以此爲集大成者也。

善導流念佛門，以龍樹十住毘婆娑論之易行品爲其根源；自世親之往生論；而曇鸞之論註；而道綽之安樂集；以迄於善導諸書，益發揮光大。故欲詳他力教之教義，應述以上諸書內容；又此等書可表示漸次發達之跡，各能發前人所未發；明乎此，則

我國淨土教之教義，乃能判別，但稍嫌煩瑣耳。且就淨土教考之，諸派見解各異；若欲比較評論，殊非易易，故略而不述。

要之：善導之觀經疏，以佛對貪瞋具足之凡夫韋提希，（即頻婆娑羅王之妃，阿闍世王之母。阿闍世幽閉其母韋提希，愁苦不堪，遙禮釋迦而訴之，請其來臨；佛果顯神通，臨閉室中，爲說此經云。）說此法門；以此法門，使末世罪惡之凡夫，頓起覺悟；以反抗『韋提希爲法身菩薩』之說；斥「念佛爲唯願無行別時意之法門」說；又非單以觀經十六觀爲定善；在十六觀中，分前十三爲定善，後三者爲散善；（參照第九章淨影說。）又就觀經所說之淨土，破應身應土之說，而爲報身報土之說；皆最可注意者也。又觀經疏之散善義，分念佛行者之行，爲正行與雜行：正行者，讀誦、觀察、禮拜、稱名、讚嘆供養五種；雜行者，乃其他一切之行，背回向之，而爲往生之資，以其類似五種正行，而非淨土往生之直接行，故名雜行。又於五種正行中，分正定業與助業：正定業者，行、住、坐、臥，不論時間之久暫，一惟心稱彌陀名號於口，卽以稱名爲正定業；其他四種，皆屬助業。此五種正行，出自往生淨土論之五念門：五念門以觀察門

爲中心；而此五正行，別加稱名之一行爲中心者也。夫立別時意趣論者，以三種散善中，『下品往生者，惟稱佛名，亦能往生，』爲唯願無行，故以爲方便。然善導之主張，反以稱名爲觀經之精神所在也。

除觀經四帖疏外，其他四部，世稱具疏。其中觀念法門，明修觀佛、念佛、兩三昧之法。餘三者中，往生禮讚，明通常六時之行法；卽晝夜各三度佛前之行法，謂之六時行法。法事讚，明臨時之行法。般舟讚，明由般舟三昧經所行之定心別時念佛之行法；卽莊嚴道場，自一七日至九十日，定日數念佛；卽常行念佛之謂也。

善導之念佛，與唐代之法相、華嚴、禪宗、密教異；最初卽不與上流社會接近，以博下級人民之信仰爲務；故善導滅後，學者及位置高尙之僧侶，繼承法統者，此宗甚少。善導之弟子懷感禪師，著釋羣疑論，（七卷）同時草堂寺之飛錫，著念佛三昧寶王論。（三卷）玄宗朝，廬山有承遠者，居廬山西南巖石下，頻教專念之道；其建彌陀寺也，不知始於何時；世稱彌陀和尙者，卽此人也。承遠之弟子法照，代宗時爲國師；宋遵

式淨土略傳謂爲善導再誕；法照著有五會法事讚、（一卷）大聖竹林記。（一卷）德宗貞元中，少康法師，深慕善導，弘淨土之教；世稱後善導；著有二十四讚、（一卷）瑞應刪傳。（一卷）此外憬興，有大無量壽經連義述文讚、（三卷）元曉有大無量壽經宗要，（一卷）遊心安樂道。（一卷）皆唐代人物。憬興，元曉，皆新羅人也；其無量壽經之解釋，與淨影，嘉祥之疏，並稱；世號無量壽經四大註疏。

（二）法相宗及華嚴宗

如上所述：念佛宗、與禪宗、天台、三論諸宗，俱出自羅什系統；善導之念佛教，發源於曇鸞大師。受北方羅什系影響之四論學者。曇鸞註世親往生論；發端卽曰：『謹案龍樹菩薩十住毗婆沙云：菩薩求阿毗跋致，有二種道：一者難行道；二者易行道；』阿毗跋致，譯不退轉。以示念佛教發源於龍樹菩薩；又其讚阿彌陀佛偈亦廣讚龍樹之德曰：『我己依龍樹之勸發，歸入淨土門，讚佛慧功德矣。』觀此：則羅什系，與念佛教之關係，可以知矣。

對於羅什系而成一大教系者，則佛陀跋陀羅是也；前者名爲龍樹派；後卽世親

派也。覺賢（佛陀跋陀羅）所譯華嚴經，其影響及於中國佛教思想者實大。世之佛教學者中、研究世親菩薩之說者，輒及於玄奘所傳之阿賴耶緣起說；但世親之著述極多；繼承其說者亦異論紛起；何人能得世親之正意？殊難斷定。所謂阿賴耶說，可信爲類似世親之正統者，實玄奘勢力所致；緣以前舊譯所傳者，均被玄奘新譯所壓倒也。

世親著書極富，我國學者對之下種種見解：如法寶俱舍論疏之分類是也。茲述之於左：

（一）俱舍論……依小乘經
（二）金剛般若論……依般若諸經
（三）唯識論攝大乘論釋……依解深密經
（四）法華論……依法華經
（五）佛性論……依如來藏經

（六）涅槃論……………………依涅槃經

此以涅槃論爲世親最終之說。據淨土教人所見，則謂由此以上，有往生淨土論，爲世親盡理之說。據華嚴宗人所論，則以十地論爲其至極之說。其次第載在淸涼大師華嚴玄談，茲示之於左：

（一）小乘論（俱舍）……………………小乘
（二）般若論（金剛般若）……
（三）唯識論……　三乘
（四）法華論……　一乘
三乘、一乘——大乘
小乘、大乘——未盡理說
（五）十地論……………………盡理說

又眞諦三藏傳以攝大乘論爲此派最上之說。玄奘傳以唯識論爲最上。見解紛紛，莫衷一是。其中最可注目者，在我國盡力傳譯世親說之主要人物，可分三期言之：第一期，北魏之勒那摩提、菩提流支、佛陀扇多；第二期，梁之眞諦；梵名波羅末陀，或拘那羅他，此譯

觀依。

第三期，唐之玄奘是也。欲知世親教義，非探討上列諸人之事跡不可。

自覺賢譯六十華嚴經後，華嚴經之研究狀況，果何如乎？北魏之三師譯十地論時，甚屬不明。僅據高僧傳、華嚴傳所得而知者，則覺賢譯華嚴經時，法業充筆受之役，著華嚴旨歸，（二卷）已開華嚴流通之端；華嚴傳曰：『沙門曇斌等數百人，伏膺北面，欽承雅訓，大教濫觴，業之始也。』又曰：『以希聲初啓，未追曲盡，但標舉大致而已；』蓋當時華嚴秘奧，尚未發揮盡致也。法業之有名弟子曰曇斌，曾學十誦律及涅槃經；晚年從法業受華嚴；然仍申道生頓悟漸悟之說，恐是道生一流之人；宋元徽年間，逝於莊嚴寺。其弟子法安，著十地義疏。又覺賢之弟子玄高傳受禪法；玄高有弟子名玄暢；當玄高殉魏武法難時，暢逃往南方；自五月至八月，元嘉二十二年。得達揚州。是時，通達華嚴之旨，能演解華嚴經者，實自玄暢始；證諸高僧傳而益信；高僧傳曰：『初華嚴大部，文旨浩博；終古以來，未有宣釋；暢乃竭思研尋，提章比句，傳講迄今，暢其始也。』玄暢又善三論，爲學者所宗；殆有南方空宗之思想者也。然覺賢譯華嚴時，慧觀、慧嚴、俱

置身於譯場；不得謂與弘布華嚴，毫無關係；慧觀判佛一代之說，以華嚴爲頓教，成爲確論；然則流布華嚴者，專仗覺賢系中人之力，不俟言矣。覺賢入寂後六年，（宋元嘉十二年。）求那跋陀羅抵廣州；（亦達華嚴旨者。）應丞相南譙王義宣之請，講華嚴經；弟子法勇爲傳譯；僧念爲都講。故華嚴傳載有講華嚴數十餘遍之語，但眞僞不明耳。求那跋陀羅抵揚州時，慧嚴、慧觀，受敕迎之。又翻譯六十華嚴以前，華嚴經分品頗多；此等分品，當亦有研究之者，惜今不能盡悉。唯據高僧傳所載，當十地論翻譯以前，頗有講解十地者，此所謂十地，或指分品之十地而言。

例如高僧傳曇斌傳曰：『初止新安寺，講小品、十地；』慧亮傳曰：『講法華大品、十地；』僧鍾傳曰：『妙善成實、三論、涅槃、十地等；』以及弘光、法安，皆達十地之旨；此皆宋齊時代，翻譯十地論以前之人。經錄則云：十地論之翻譯，在魏永平之初；故此等諸人，當在翻譯十地論前四五十年。法安著十地義疏，亦宋永明年間之人。由此觀之：此等十地，恐卽指華嚴分品十住經而言。僧慧（廬山慧遠弟子曇須門下。）傳

曰『能講涅槃、法華、十住、淨名、雜心等；』此十住，或係指十地品之異譯十住經而言。（參照第三章圖表）

更就劉虬言之：虬，南朝宋齊間人，字靈預；宋大始中，爲當陽令罷官歸隱；後屢辟不就。註法華華嚴；講涅槃、大品、小品。齊明帝建武二年歿。虬判佛一代說教爲五時：曰人天教、有相教、無相教、同歸教、常住教，謂之漸教；而以華嚴經爲頓教。

以上所列，悉南人也。華嚴傳謂魏孝文帝太和年間，北方有劉謙之，在五台山清涼寺，造華嚴論六百卷，以解釋華嚴經。劉，閹官也；自傷刑餘之人，請入五台修行佛道，詔許之。劉謙之時代，華嚴傳載『北齊太和初年，第三王子，於清涼山求文殊師利菩薩，燒身供養。其王子有閹官劉謙之，既自傷刑餘，又覩王子焚軀之事，乃奏乞入山修道。』但太和爲北魏孝文時年號，齊無之；故『居士傳』亦云：『按北齊無太和年號，且魏齊諸王子，盡列於史，並無焚身事；今據內典錄削之。』

後四十年，北魏沙門靈辯，亦在清涼寺造華嚴論；一年，出居玄兌山之嵩巖寺；後被孝明帝召入宮中凡五年，得與弟子靈源完成華嚴論百卷。弟子道昶、靈源、曇現等寫之，流布於世；然當時僅存於北方汾晉之地耳。後百五六十年，（唐

高宗末賢首大師時。）至相寺沙門道賢等，參詣淸涼山之際，得之於幷州童子寺，傳至京師，遂行於長安學者間。華嚴經菩薩住處品曰：『東北有菩薩住處，名淸涼山；現有菩薩，名文殊師利，與一萬菩薩，常住說法。』我國之淸涼山，即五台山，往五台山至信祈求，即能遇文殊菩薩，向廣遠處前行即見；此說始自何時，不可考；後有印度人參詣五台山，願拜文殊相傳來中國者往往遇見之；北齊時，在此山中建伽藍二百餘處，或係此山神聖起源。　但華嚴雖早譯成，其與後之學者影響若何？及其說如何？今皆不能窺知矣。

自十地論譯後，研究華嚴經乃益盛；譯十地論者有二人：即勒那摩提、菩提流支是；佛陀扇多，亦同時從事翻譯；俱以傳世親教義爲主。此三人所譯經典，大抵以世親教系爲最重要者；以其所傳譯之數計之；世親之作，特占多數；茲列之於左：

妙法蓮華經論一卷天親造……勒那摩提譯

深密解脫經五卷……菩提流支譯

十地經論十二卷天親造（以下六部譯者同上）

金剛般若波羅密經論三卷同上

勝思惟梵天所問經論四卷同上

法華經論二卷同上

無量壽優波提舍經論一卷同上

文殊師利菩薩問菩提經論三卷同上

攝大乘論二卷天親造……佛陀扇多譯

此外三人之翻譯尚多；今茲所舉，惟擇其與世親關係密接者。又摩提、流支、合譯者，有寶積經論、（四卷）寶性論。（四卷）流支又譯入楞伽經。（十卷）由此等書目考之，三人爲世親系統，殆無可疑。

就十地論之翻譯言之，亦極有興味。蓋翻譯此論，始於宣武永平元年；初摩提、流支，本在一處；（續高僧傳曰：「當翻經日，於洛陽殿內，流支傳本，餘僧參助。」大唐內典錄曰：「中天竺三藏法師勒那摩提，正始五年，在洛陽殿內譯，菩提流支助譯。」正始五年，永平元年，同是一年。）然此二人，師傳既異，意見亦殊；宣武帝乃令二人分別譯訖，後乃參校，合爲一部。但續高僧傳又載佛陀扇多，亦因各傳師說，三人分

居別譯；內典錄唯書摩提、流支；開元錄則謂『摩提流支同譯；佛陀扇多傳語。』華嚴傳有二說；一說謂摩提、流支二人，在洛水南北各譯一本；他說謂『佛陀勒那初譯十地；』不知何說爲當。此二人別譯、三人別譯、二說之中，以何者爲正？雖難明確；似應取二人別譯之說。蓋二人雖同爲世親系。然師承既異，傳習之義自分；在未來中國以前，既已如此；可以證明者也。流支、摩提二人之別譯，不獨此論；據經錄，尚有法華論、寶性論、寶積經論。合二人別譯兩本而爲一者，佛陀扇多弟子慧光也；蓋譯十地論時，慧光親在譯場，能洞悉兩方之爭點，比較兩譯之異同，立於摩提流支間，而調和之者也。續高僧傳謂『勅三處各翻，訖乃參校其間隱沒，互有不同，致有文旨時兼異綴；後人合之，共成通部。』觀此，似三人異譯，後人合爲一部；實則譯出時，慧光卽調和譯者意見，成爲一書。內典錄『於摩提及流支之下，各舉十地論之名，別譯似爲後出。開元錄削摩提所譯，僅列流支之名；華嚴傳謂『其後僧統慧光，請二賢對詳校同異，參成一本』；恐係事實。後此似有二本之說，別於二人之下，分列十地之名者，此種經錄，始自歷代三寶記。第兩者爭點，究何所在？後世已不能盡悉，不無遺憾。

慧光因融和兩譯，爲研究十地論之資料；自是華嚴經之研究，遂日益盛。慧光事出第七章四分律北方譯之下，第十章南三北七判教之處，及其他各處。慧光弟子甚多，今舉其系統之重要者於下：

四分律宗，創自慧光，其系統由律及十地之研究而成；又慧光受禪於佛陀，由前所述觀之，所謂少林佛陀禪師，其佛陀扇多乎？但高僧傳以佛陀禪師、與佛陀扇多、爲非一人。

慧光——
- 道雲、道暉、洪理、曇隱　此四人主傳律；續高僧傳慧光傳謂『諺云：雲公頭，暉公尾，洪理中間者』；乃言前三人事耳。曇隱四宗之判，載在第十章。
- 道憑　天保十年歿。
  - 靈裕　著十地疏四卷，華嚴疏及旨歸合成九卷，此外甚多，不追枚舉。隋僧歸向甚深，德冠傾一世，大業元年，入寂。
    - 彭淵　礎終南山至相寺，大業七年入寂。
      - 智正
    - 靈智
    - 慧休
    - 道昂
    - 曇榮
- 僧範　天保六年入寂，著書甚多。
- 曇遵　年七十，舉爲國都，尋爲沙統；光師入寂時，悲極臨牀，口中吐血。
- 慧順　爲國都。
- 靈詢　魏末爲并州僧統。

- 法上　號齊二代之僧法統；齊天保初年，置十人僧統；文宣帝特以法上爲大統，餘九人爲通統；有弟子法存、法願、融知等者甚富。
- 僧達　初從勒那摩提學，與淨土之曇鸞并稱；梁武帝視爲『北方鸞法師、達禪師肉身菩薩；恒向北遙禮』。卽此人也。天保七年入寂。
- 道愼　後隨法上僧統爲國都。
- 曇衍　開皇元年入寂。
- 慧遠　卽淨影是也。光統之下，其徒最盛。
  - 靈璨
  - 智徽
  - 靜藏
  - 慧遷
  - 辯相
  - 玄鑒
  - 行等

┬寶儒
└慧暢

續高僧傳謂：慧光選其門下得行解入室者十人爲十哲；其中可考者，僅儒生馮袞一人耳。慧遠在光門，當推第一俊才；但慧遠爲弟子時，在十哲既定之後，故不列入。

此華嚴地論之系統，卽法藏賢首華嚴宗之緣起也。

如上所述世親系之教義，因華嚴十地論而弘。當是時，眞諦亦來華傳世親系之教義；此實北魏以來，世親系東傳第二期之事實也。茲舉眞諦所譯重要經典於左：

解節經一卷

世親系本典之解深密經有四譯：一、劉宋求那跋陀羅之相續解脫經；二、北魏菩提流支之深密解脫經；三、解節經；四、唐玄奘之解深密經；此四譯中求那所譯，最不完全，僅有二品；此解節經亦僅有前分四品；深密解脫經，共十一品；第二品分作四

品。解深密經共有八品；均爲完全譯本。傳世親系教義之譯家，皆譯此經。

攝大乘論五卷

攝大乘論釋十五卷天親造

佛性論四卷同上

中邊分別論二卷同上

轉識論一卷

顯識論一卷

唯識論一卷（「二十唯識論」）

三無性論二卷

無相思塵論一卷

十八空論一卷

解捲論一卷

決定藏論三卷

如實論一卷

大乘起信論一卷

此外有十七地論、五卷，與瑜伽師地論同本，但其一部分耳。金剛般若論、一卷，與菩提流支所譯同本。大般涅槃經論、一卷，與魏達磨菩提所譯現存之天親遺涅槃論同本。今佚；尚有天親之俱舍釋論，二十二卷，卽舊俱舍。婆藪盤豆法師傳。（一卷）以上諸書屬於同一系統；故眞諦純然爲世親系，於此可見。

以上所舉各書中：起信論爲特別一種真如緣起說；乃世親以前所傳之舊說也。蓋眞如緣起說，與阿梨耶緣起實同；僅對於世親教義，爲一種解釋耳。

眞諦梵言拘那羅陀西印度優禪尼國人。梁武帝大同十二年來華。大淸二年來建康時，適值侯景叛亂之始。第四年，元帝卽位；世局稍靜，危機仍伏。元帝卽位第五年，梁亡，陳興。眞諦遭遇亂世，居無定所；屢思歸國，或强請留止，或阻於暴風，不達歸願。陳

宣帝大建元年，卒於廣州；時年七十一。

眞諦卒後，多數弟子，盛弘傳此唯識之教；足爲自隋迄初唐研讚攝大乘論之證。續高僧傳載有弟子智愷、智休、僧宗、法准、僧忍、標領、法泰、慧曠等；以智愷、法泰、最有名。智愷有弟子法常、慧光、道尼、智敫；道尼有弟子大總持寺之道岳、法恭；法恭有弟子靜嵩，出於靜嵩之下者，爲法護、智凝。隨智凝聞攝論四十餘遍，載在續僧傳者，有智則。智愷之叔子曹毗，亦三藏弟子，乃居士也；而受其教有僧榮、法侃、等。其外系統不明而屬於此派之學者，不遑枚舉；然其中如道岳之弟子靈潤、曇遷等，殊有名；曇遷製攝論疏、（十卷）及唯識論、起信論、如實論、楞伽經等疏，講解頗盡力。又研究俱舍論者，在此派學者間，一時非常隆盛，卽所謂通論家是也。

迨玄奘三藏還國，法相宗經典，遂有新譯之名。當玄奘入印度前，自洛陽長安趨成都，更經荆揚諸州，訪求多數學者，究毘曇、婆沙、俱舍、攝論、涅槃等深旨；道岳、法常、僧辯，皆其師事者也。玄奘之發長安，在太宗貞觀三年八月，當時世局未定，禁往外國；乃

混跡旅人間，遁出國境；經高昌、屈支、（卽龜茲）颯秣建、（卽颯秣建特地）等，出中央亞細亞，自健馱羅入北印度；巡遊印度諸國十四年；貞觀十七年十二月，出印度國境；繞道中央亞細亞，過瞿薩旦那；（舊譯于闐。）十九年四月，歸長安。自出及歸，前後凡十有六年。玄奘此行，實我國歷史上一大事實；欲知其詳，於大唐西域記外，參照大慈恩寺三藏法師傳，便能瞭然。所賚梵文，計大乘經二百二十四部、大乘論一百九十二部、上座部經律論十五部、彌娑塞部經律論二十二部、三彌底部經律論十五部、迦臂耶部經律論十七部、法密部經律論四十二部、說一切有部經律論六十七部、因明論三十六部、聲明論十三部、凡五百二十夾、六百五十七部。抵長安時，羣衆歡欣，如遇彌勒下生；迎之者衆，至不得前進，停於別館。其譯經事業，朝廷加以保護；命梁國公房玄齡專當監護之任；費用概由朝廷供給；以弘福寺爲其譯場。但玄奘蹤跡，則不限於一處：或在大慈恩寺；或在宮中；或在玉華殿；（玄奘譯大般若時，特捨爲寺，名玉華寺。）殊不定也。所譯經論，凡七十五部，千三百三十卷。高宗麟德元年二月，年六十五歲，入寂於玉華寺之嘉壽殿。

所譯書名，不遑枚舉。

玄奘門下，弟子三千，達者七十，其盛可比孔子；但素位而不傳其名者居多；其中推窺基、圓測，爲傑出；普光、法寶、神泰、靖邁、（著譯經圖錄四卷。）順璟、嘉尚、慧立、（作大慈恩寺三藏法師傳者。）彥悰、（排次慧立之慈恩傳、訂正爲十卷者。）神昉、宗哲，皆其卓卓者。窺基在玄奘弟子中，號稱第一；傳云：窺基爲得玄奘成唯識論祕密傳授之人。成唯識論，（十卷）爲玄奘所傳世親教之根本典籍；此書來由，論之後序述之詳矣；錄之於下：初、玄奘欲解釋世親唯識論，乃薈萃印度十家之說，一一加以翻譯，倘覺不易整理；因窺基之請，合糅十釋四千五百頌而調和之，成爲十卷。當其初譯十家之說時，神昉潤色，嘉尚執筆，普光檢文，窺基纂義，分任其職；窺基請於玄奘，使一人總其成，俾責有所歸；玄奘應其請，獨以唯識論授基。此事爲窺基所自述，載在唯識樞要，可考而知。但圓測以金賄門侍，於玄奘授窺基時，潛盜聽之；又玄奘爲窺基講瑜伽論時，亦盜聽之。圓測盜聽成唯識論後，在西明寺，先窺基爲衆講之；窺基引以爲憾；玄奘慰之，更以因明論授窺基。此事眞否未明？頗屬

疑問；或者因圓測與窺基所說不同；窺基門下，遂有如是傳說乎？窺基即慈恩大師。其書現存者如左：

彌勒上生經疏二卷

說無垢稱經贊疏六卷

大般若經理趣分述讚三卷

金剛般若經述讚二卷

金剛般若經會釋四卷

般若心經幽贊二卷

法華經玄贊十卷

法華經爲爲章一卷

阿彌陀經疏一卷

成唯識論述記二十卷

成唯識論別鈔三卷
成唯識論樞要四卷
唯識三十頌略釋一卷
唯識二十論述記三卷
唯識論開發二卷
瑜伽師地論略纂十六卷
瑜伽師地論刧章頌一卷
大乘阿毘達磨雜集論述記十卷
辨中邊分別論述記三卷
大乘法苑義林章七卷
因明論大疏三卷
玄奘三藏菩薩戒法一卷

異部宗輪論述記二卷

現存者凡二十二部、一百餘卷；此外阿彌陀經通讚二卷、及西方要決二卷、普通以爲慈恩之著、殊可怪異；據慈恩彌勒上生經疏、爲勸勉兜率上生之人；又爲慈恩正當立足處；今此三書；與上生經疏之說相矛盾，不能認爲慈恩之書，故删之；圓測著解深密經疏、（十卷）仁王般若經疏、（六卷）唯識疏鈔等；唯識疏鈔已佚，餘二疏尚存。

玄奘門下，除唯識教義外，研究俱舍論者亦極盛；普光、法寶、神泰皆撰註疏，卽世所稱俱舍三大家是也。各有三十卷。此外窺基有俱舍論抄、（四卷）懷素律師有俱舍論疏、（十五卷）惜不傳。玆就其後研究俱舍論之狀態言之：先有圓暉著俱舍論頌釋疏、（十九卷）此書之出，最可注目，實爲後世俱舍學者之證劵。相傳係應禮部侍郎賈曾聖善寺之懷遠律師所請而成者；高僧傳三集謂『光寶二師之後，暉公間出，兩河間、二京道、江表、燕齊楚蜀、盛行暉疏焉。』遁麟俱舍論頌疏記、（二十九卷）慧暉俱

舍論頌疏義抄、（六卷）俱係解釋圓暉之疏。世稱頌疏之二大釋家。二人傳不明。此外高僧傳三集謂有崇廙者，與圓暉同時著金華抄、（十卷）梓州慧義寺之神清憲宗元和年中入寂。著俱舍義鈔、卷數不詳。絳州龍興寺之玄約、唐末人耶。講俱舍論四十餘遍，著俱舍論金華抄；（二十卷）後唐時會稽大善寺之虛受，亦有鈔解圓暉之俱舍論疏焉。

玄奘新俱舍論翻譯以前，研究眞諦舊俱舍者頗盛，在眞諦之翻譯中，俱舍次於攝論，爲最經意之作；眞諦之俱舍論本文二十二卷，文疏合爲八十三卷，語見續高僧傳；（實疏則以眞諦疏爲六十卷，然則合本文爲八十二卷矣。）眞諦弟子智愷，卽筆受此論之人；應僧宗之請，在智慧寺講俱舍論，爲我國人講俱舍論之始；不幸講至疏之第九卷業品，卽遘疾卒，其師眞諦續講之，至惑品亦病，遂輟講；次年入寂。相傳智愷歿時，眞諦極悲，聚弟子十餘人共傳香火，令弘攝舍二論，誓無斷絕；由此以後，傳眞諦之法者，必學俱舍；其中最著者，爲道岳，曾受眞諦弟子道尼之教；當玄奘往天竺前，曾從之受俱舍者，著有俱舍論疏二十二卷，今不傳。又

續高僧傳謂慧淨著倶舍論文疏三十餘卷、相傳慧淨無師獨悟，選擇名理而成書者。道岳之歿，在玄奘往印度之第七年，（在歸國七年前、）卽貞觀十年。慧淨之歿，在玄奘歸國後第二年，卽貞觀十九年。

玄奘歸國，及其滅後，以暨慈恩窺基等諸弟子在世時代，法相宗尙盛；後似不振。慈恩有弟子慧沼，慧沼有弟子智周，著述倶多。義忠、如理、道邑等，皆慧沼弟子也。諸人大概在玄宗開元時期；安史亂後，法相宗遂無可觀矣。

慧沼居淄州，人咸呼爲淄州之沼；其著述如左：

金光明最勝王經疏十卷

十一面神咒心經義疏一卷

法華經玄贊義決一卷

唯識了義燈十三卷

大乘法苑義林章補闕記二卷

能顯中邊慧日論四卷

勸發菩提心章二卷

大唐三藏法師傳西域正法藏受菩薩戒法一卷

因明入正理論義斷二卷

因明入正理論纂要二卷

因明論續疏一卷

總十一部、四十卷。但宗脈記等六十餘卷，今佚。

弟子智周，樸揚人；世稱樸揚大師，其著述如左：

法華經玄贊攝釋八卷

梵網經義記疏三、四兩卷。現存。

成唯識論演祕鈔十四卷

成唯識論了義燈記三、四、五、六、四卷。現存。

成唯識論樞要方誌二卷

法苑義林章決擇記二卷

大乘入道次第章一卷

因明論疏前記二卷

因明論疏後記二卷

因明論疏略記一卷

凡十部四十餘卷；自慈恩迄慧沼、智周，世定爲法相宗正統之師；其唯識述記、唯識了義燈、唯識演祕、呼爲唯識三書。

又如理著唯識演祕鈔釋、（一卷）唯識述記義演，（二十一卷）道邑著唯識述記義蘊。（十六卷）

如上所述，其傳世親教系雖同，但各有所自；約分十地論、攝大乘論、唯識論三種：然其說互有差異，考厥根原，實由對於阿賴耶識（地論攝論二派爲阿梨耶識。）意見之不同；（阿賴耶識，

舊譯無沒，新譯爲藏，在地論方面謂即在差別迷妄中不沒失眞如本性，故名無沒識；攝論派謂此義爲迷妄根本，誤認爲我體不復失，故曰無沒識；唯識論派以爲生出迷妄根本之力，隱藏於此，故解釋爲藏識。地論派以此與眞如同一意義，謂爲淸淨識；攝論派以此爲眞妄和合之識，一方爲眞如識；一方可爲妄識；蓋謂現象妄境，乃由此識所造成，起信論等呼爲和合識者以此。然玄奘等唯識論派，以阿賴耶識全爲妄識，主張應與眞如分離者也。

此三派之說，誰得世親之眞意？今日難以明定；但地論派之說最古，變化連絡之處，不難見也。蓋龍樹說與世親說，相異之處，不可確知；竊意二菩薩當時，決非如後人之推想，立於衝突反對地位；唯世親較之龍樹，乃就現象世界、差別世界所現之理由，所謂緣起的方面，稍加積極的解釋，以補龍樹之言所未備而已。若此說可信，則阿賴耶識所定爲緣起之理由；地論派以此淸淨阿黎耶識，一轉而現爲妄境界者；攝論派謂眞如識，菴摩羅識。現爲妄境界而失淸淨本性者，曰阿梨耶識；唯識論派謂失眞如本性，單就妄境開發之原理，而得阿賴耶識之名；地論派之說，似自龍樹說一轉而生之

單純思想，漸次說明妄境開發之緣起，以探其委細之跡；世親說之眞意，何能得乎？且世親所說阿賴耶識，後之學者，各異其解釋；似由後世想像爲之；若僅以護法派（卽唯識論派）爲世親正統，其說亦未盡當。據以上之理由：則馬鳴之起信論、爲世親以後之作；不過主張眞諦所傳攝論派之說耳。地論派之說，最近龍樹；十地論者，乃連結龍樹與無着世親之間之一種證據也。龍樹有十住毘婆娑，世親有十地論；又世親因聞無著誦十地論，乃由小乘轉入大乘，故又謂世親受十地論於無着。地論派傳於中國時，對於阿黎耶識，已開爭端；彼菩提流支、及勒那摩提之衝突，今雖未能知其內容，或卽此間消息，未肯洩漏乎？法華文句記謂地論之相州南道一派，說黎耶清淨；北道一派，主張黎耶迷妄；其說之派別；殆卽光自流支、摩提也。

世傳法相宗與三論宗爲空有之爭，指爲自昔學者所言；但世親當時，實非反對龍樹而立論；所謂空有之爭，應起自後代；卽此二派之爭，亦以華嚴賢首法藏，親聞之日照三藏，而記述於華嚴探玄記、起信論義記者，爲其根據。然此亦言當時印度之事，卽戒賢、智光時代之話；玄奘所記，尙未述及；況戒賢智光以前護法清

辨時代，有此爭耶？又賢首所傳智光之心境俱有（第一時阿含）境空心有（第二時深密）心境俱空（第三時般若）三時之判，乃承龍樹至淸辨之說；戒賢之心境俱有（第一時阿含）心境俱空（第二時般若）境空心有（第三時深密）三時之判，源出世親，近承護法；亦未始非賢首對玄奘所傳之三時教判而設爲誇大之說；總之縱有空有之爭，當係新出，決不許溯及護法戒賢以前也。

以上世親派三種說中：出自地論派而特別發達者，華嚴宗是也。繼世親末流，有種種解釋；要之現象世界，總謂爲一心之所現，不出唯心論之範圍；然說明一心所現之故，若謂爲和合識緣起論？則亦可謂爲妄識緣起論。華嚴宗卽於地論派之淨識緣起論；法華文句記所謂地論之相州南道派『計法性生一切法』二者之外，更進而言之者也。

華嚴宗、賢首大師法藏集其大成；其所師承，相傳法藏爲智儼（至相大師。）弟子；智儼爲杜順弟子；（亦云法順。）杜順所師何人？屬於何系統？不可得知；（世所謂帝心尊者，生於陳代，歿於貞觀十

四年。）然智儼又受華嚴於終南山至相寺智正；據此則智儼又屬於慧光系統。（智正之事，據參照前列慧光下之系統圖。）杜順亦其系統，唯其師資不明耳。但古來說華嚴系統者，唯談杜順系統，不詳言智正系統，因華嚴宗之成立，受杜順之影響最大也。智正著述，今不可知；杜順五教止觀、（一卷）法界觀門（一卷）二書，既爲五時判教之始；如同別二教之區別論，十玄緣起之妙談，其端緒亦發於杜順也。智儼著搜玄記、（五卷）孔目章、（四卷）華嚴問答、（二卷）十玄門、（一卷）皆說十玄緣起之道理；又六相圓融之義，亦智儼始說之。若然則法藏之華嚴宗大成，有關於杜順、智儼者，至爲明瞭。卽謂華嚴宗一脈相承，得自杜順者獨多，亦可。

法藏，字賢首，（一說賢首爲勅賜號；又爲勅諡號；其說不一。亦有因其爲康居人，故以康爲姓，而謂爲康藏者，所謂香象之稱，當是附會之說。）本康居人，祖父歸化中華；貞觀十七年，生於長安。高僧傳三集載玄奘翻譯時，賢首在其譯場，充筆受、證義、潤文之任；以『見識不同而出譯場。』此說若爲事實？則玄奘之死，在麟德元年；法藏僅二十二歲；參列譯場，當在二十歲左右。一說，法藏至二

十八歲，尚未受僧儀；其受沙彌戒，在咸亨元年。（致遠之別傳。）法藏初卽與玄奘意見相異；至實叉難陀來譯華嚴經，其思想益熟；譯八十華嚴時，法藏年五十餘；此時玄奘所傳之說，風靡一時；法藏終反抗之，據六十華嚴以組織地論派說而大成之；睥睨一切，以自立說。是以法藏對玄奘派之三時教判，悉反對之；因將攝論派所說，及三論空宗之論，悉數採用，而著大乘起信論義記；貶攝論所傳爲大乘終教；貶唯識所傳爲大乘始教；自親問中天竺日照法師之後，著十二門論宗致義記；又將起信論義記、華嚴探玄記諸說，隱然同於印度空有二教三時之爭論；以反對法相宗三時教之說焉。（但義記於空有二教三時，述其互有長短，於法相宗之判教論，未嚴加排斥，僅於暗中抑退之，其意可知。）法藏卒於睿宗先天元年，壽七十歲；著書六十餘部，今舉其重要者於左：

密嚴經疏四卷

梵網經疏六卷

華嚴經探玄記二十卷

華嚴五教章三卷
遊心法界記一卷
妄盡還源觀一卷
金獅子章一卷
華嚴問答二卷
華嚴經旨歸一卷
大乘起信論義記三卷
大乘起信論別記一卷
法界無差別論疏一卷
十二門論宗致義記二卷

此外尚有現存者。須參觀藏經目錄及續藏目錄等。又杜順、智儼所著之書亦同。

華嚴宗之教義次序，亦極詳細，筆難罄述；茲姑言其概略焉。其教義先分教判、教

理、爲二教判又分同別二教，五教、十宗：就同別二教言之，則區別佛教爲一乘與三乘，明其關係爲同教別教以三乘與一乘相較，則權教、實教，高低懸隔，無從比較；但於三乘之上高置一乘，謂之別教一乘；而三乘究非一乘以外之物；三乘自一乘流出而爲法門時，謂之同教一乘。法藏之區別此同別二教也，蓋有說焉：自別教一乘言之；則此一方面，當然爲三一不同；（謂之分相門。）自他方面觀之；則三一又無所謂永永不同，因三卽一，一卽三；三乘者進可入於一乘，非一乘便可融通於三乘也。（謂之該攝門。）又自同教一乘言之；則一方面一卽三三卽一，當然爲一三融攝；（謂之融本末。）然一與三，又非永無差別；無二無三之一乘，應機而成一乘、三乘、乃至無量乘；此又無間於融通之妙也。（謂之分諸乘。）如是同別二教，有區別而實無區別；依此同別一乘則法相宗之類似三乘教業已暗示，可以知之。蓋此同別二教之語，發端於智儼之孔目章；且十玄門亦有通相別相之語；此等論調，恐自杜順以來，已有所師承矣。（十玄門述杜順相承之說者，題爲杜順說，智儼撰。）

次述五教之判於左：

一、小乘教（對心唯說眼、耳、鼻、舌、身、意之六識。）

二、大乘始教（說八識阿賴耶、如唯識論等。）

三、大乘終教（說現象差別法之不外眞如；如起信論、攝論派說，所以說眞如與現象之關係，名爲大乘終教；

四、大乘頓教（前者說差別之妄境，自我妄心出今此妄心妄境皆空，僅一眞心朗朗；如維摩經是。）

五、大乘圓教（更進一步說森羅之差別現象，不外乎朗朗一心之顯現；如華嚴經是。）

此五教之判，源於杜順之五教止觀；五教止觀者，卽一、法有我無門；（小乘）二、生卽無生門；（大乘始教）三、事理圓融門，（大乘終教）四、語觀雙絕門；（大乘頓教）五、華嚴三昧門；（大乘圓教）此爲杜順述佛教實際修行，自淺入深，由小向大之次第；智儼受之；又於孔目章等約爲五教，以示華嚴之高；法藏五教之判，實繼承其

說。

第三、舉十宗之名稱:

一、我法俱有宗（犢子、法上、賢胄、正量、密林山之五部、及經量部之一派。）

二、法有我無宗（雪山、有部、二宗。）

三、法無去來宗（法藏、飲光、大衆、鷄胤、制多山、西山住、北山住、之七部、及化地部之一派。）

四、現通假實宗（說假部、及經量部之一派。）

五、俗妄眞實宗（說出世部。）

六、諸法但名宗（一說部。）

七、一切皆空宗（當大乘始教。）

八、眞德不空宗（當大乘終教。）

九、相想俱絕宗（大乘頓教。）

十、圓明具德宗　（大乘圓教。）

（自第一至第六爲小乘教；第七以上爲大乘教；此十宗學說甚多，若一一加以說明，未免繁冗；故略之。）

此十宗之判；杜順、智儼，亦未見有類似之說；不得不謂爲法藏考求所得。然上稽光統，已有四宗三教之判釋；法藏之五教十宗，或卽取材於此。參看第十章天台之教判。

華嚴教義，可分二種：卽十玄門、六相圓融說是也。十玄緣起，出於智儼之十玄門；法藏繼承之；其五教章中，次序有變更；至撰探玄記時，名目更加修改。故智儼之十玄門，謂之古十玄；法藏之探玄記，謂之新十玄；智儼之十玄門，爲杜順相承之說，前已述之，今比較之如左：

一同時具足相應門　　一同時具足相應門

二因陀羅網境界門　　七因陀羅網境界門

三祕密隱顯俱成門　　五隱密顯了俱成門

古十玄	新十玄
四微細相容安立門	六微細相容安立門
五十世隔法異成門	九十世隔法異成門
六諸藏純雜具德門	二廣狹自在無礙門
七一多相容不同門	三一多相容不同門
八諸法相卽自在門	四諸法相卽自在門
九唯心迴轉善成門	十主伴圓明具德門
十託事顯法生解門	八託事顯法生解門

（圖中圓點，示新十玄全變更者。）

蓋此十玄緣起，畢竟不出相卽相入之理；相卽相入者，示一切差別之現象，皆互相包容，而有一卽一切，一切卽一之道理者也。譬如甲乙互相倚立，甲退則乙仆，乙退

則甲仆；乙因甲而決運命，甲因乙而決運命；卽甲委全力於乙，乙爲無力，而甲有全力之謂也。換言之：則乙之力，被攝於甲之力；甲之力全入於乙之力；如斯作用之相攝，因其能相入，遂稱爲相入。又所謂相卽者，萬有根於一體，其中以一爲主，則他皆爲伴，而附屬於一主，稱爲被攝入之道理；前言相入，指作用之相攝；今言差別現象之實體，則物與物相爲攝入，而稱其有一體之關係；譬如以眼鏡觀物，則萬有皆被攝於眼鏡中；舉一、則他皆存於此一之中，一積成十，十中存一；然除一不能成十，積一乃能成十；於一之中，有可以成十之原理；與無十則無一，一無則十無，其理相同；故一卽十，十卽一，彼與此有一體之關係，此之謂相卽。

今之十玄門：卽由種種方面論相卽相入之理者：第一之同時具足相應門。萬有互不破壞其本性本質、而爲相入相卽之一體；不僅於空間的萬有爲一體；卽就時間的而言；現在之萬有，非離過去而別存；未來之萬有，非離現在而別存；三世畢竟一時一體。譬如今有成爲甲之一物，此甲可謂爲由甲以外之乙丙等而成；又不得謂爲離

過去之甲、與未來之甲而成；是一之中具足千萬數，千萬數皆應具足一數。是則無時間的區別三世一時者曰同時；不破壞本性本質爲具足；空間的相卽相入一體爲相應。甲由乙丙等而成立，乙由甲丙等而成立，萬有互相依相成，卽謂爲甲與乙丙等相應而爲一體；乙與甲丙等相應而爲一體。畢竟所謂同時具足相應者，乃按照萬有差別之狀態，無論其爲空間的、時間的，不得不謂爲表示一體不離之道理也。第二門以下，更細論此萬有不離一體之理：所謂一多、相容、不同門者；此差別之現象不同，一之中有多，多之中有一，互相容相入，卽表示相入門也。所謂諸法相卽自在門者；一多無礙，彼此一體無差別 此爲自在之意義。之相卽門也。所謂因陀羅網境界門者；其相卽相入，非唯一重，乃萬有相互關係複雜，重重無盡；恰如帝釋天宮殿之因陀羅網，有無量之網目，每目垂珠，珠珠相映，一珠現萬珠之影，其所現萬珠之影，互相輝映，無有限際；萬有之相依、相成、相緣起，而相卽相入，亦復如此。所謂、微細相容安立門者；相卽相入，重重無盡；一中有多，多中有一；其理微細，雖屬可驚，而萬有差別之現狀，仍整然不亂；此

卽名安立之理也。第六、祕密隱顯俱成門者；既有一多相卽相入之理，故一中有多，則一爲表面，多隱裏面；多中容一之時，亦同此理，因斯時隱顯雖異其態、然有一而多不失，有多而一不滅，乃同時於表裏隱顯，而示萬有現狀之理者也。第七、諸藏純雜具德門者；一多相入相卽，而爲表裏隱顯；故一中包多，則表面單純，裏面複雜，藏雜多於純一之中，故謂一爲諸藏；此互爲純雜，謂爲單複相卽相入。第八、十世隔法異成門者；明時間的三世同時；區別言之：則過去、現在、未來；更細言之：則過去有三世，現在有三世，未來亦有三世，總爲九世；九世畢竟不出一念之短時；一念能攝盡九世；以一念則九世爲三世，總爲一念，合爲十世。 此雖九世諸法，被萬有時間的相隔；然按其別異之狀態，不出一體一念；此之謂異成。第九、唯心迴轉善成門者；謂以上時間空間一體之萬法，皆由如來藏眞如一心所變化者也。第十、託事顯法生解門者；謂如上所述圓妙之理，非唯空論，舉凡目前之事事物物皆示此絕對之眞理；無一非教此重重無盡相卽相入之緣起也。

以上十玄次序，依五教章第七之諸藏純雜具德門，新十玄謂爲廣狹自在無礙門；此純雜爲一多相入相卽之理，恐人誤解純爲眞如，雜爲萬有，

卽因此而改也；眞如與萬有之一體論，因華嚴宗爲平凡之理事一體論；於差別之現象上，不得直說一體論，涉及事事無礙論，故改爲廣狹自在也。次爲第九之唯心迴轉善成門，此亦平凡之理事無礙論，無容以事事無礙之相爲說；故新十玄改爲主伴圓明具德門，卽由萬有相卽相入而爲一體，如擧網之一目，則他衆目亦隨之，以一爲主，則他爲伴，此殆按照差別以示一多相依相成之理也，

據十玄緣起論：以萬有爲相入相卽一體，相依相成，未須臾離；而一卽一切，一切卽一之理，由此而生；何則？萬有相互之關係，生於六相；入相圓融而爲一，故萬有爲一體，因萬有爲一體，則十玄緣起之理，於此可得矣。茲示六相如左。

一、總相（譬如宅第，合柱、壁等種種而成；概括之則總稱爲宅；此之謂總相。）

二、別相（總相中又區別爲柱與壁等，謂之別相；乃對總相而言也。）

三、同相（將別相之柱、壁、椽等，相與調和，而成總相宅第之狀；是謂同相。）

四、異相（柱、壁、椽，雖相調和協同；但柱是柱，壁是壁，不能混亂；因對於同相而言，故名曰異相。）

五、成相（柱是柱，壁是壁，因此之故，乃能就別相諸物，加以調和，造成一宅之

形；若作用皆同，則不能成；此之謂緣起成就之作用，斯名成相。）

六、壞相（此雖調和而成總相，但柱、石、壁、椽，各不失其本性；非此外別有宅第，斯名壞相。）

右六相中：總、同、成、三相，爲圓融門平等門。別、異、壞三相，爲行布門差別門。圓融行布之六相，即爲一相；故萬有得謂爲一體。

華嚴宗教理，在我國佛教中，最爲玄妙；地論派之淨心緣起，尙多未盡緣起之說，其理亦欠明確；華嚴宗就此淨心緣起論，更進而推論之，重立無盡之一心緣起論。（即絕對的唯心論。）至於各方面所解釋之大乘佛教唯心論，印度之攝論派、唯識論派，俱謂世界之差別現象，乃就吾等妄識上所浮之假相以說明之。（即相對的唯心論。）然華嚴宗立論，與之相反，極論差別諸法，皆爲絕對一心之實相；此其要點也。

法藏弟子甚多：以宏觀、文超、智光、宗一、慧英、慧苑等最有名；但慧苑外，其事蹟學說，俱不可考；慧苑雖爲法藏之高足，然其造華嚴刊定記（三十卷）也，法藏製八十華嚴疏，

業未竟而歿，慧苑繼其志而著此書。意旨多法藏與相反；如法藏之五教，就天臺之藏（小）通（始）別（終）圓（圓）四教，加頓教爲五教；慧苑駁之，謂其加頓教爲不妥；應別由寶性論立四種教。四種教者：一、迷眞異執教，卽凡夫之教；二、眞一分半教，卽聲聞緣覺之教；三、眞一分滿教，卽大乘初門說凝然眞如者；四、眞具分滿教，內分理事無礙門、及事事無礙門二種。又就十玄緣起，而立兩重十玄緣起說是也。（兩重十玄者，就萬有而分德相、業用二種，各有十玄；德相十玄，卽同時具足相應、相卽、相在、隱顯、主伴、同體成卽、具足無盡、純雜、微細，加因陀羅爲十德是也；業用十玄，除去同體成卽、具足無盡二種。外加相入、相作、二德爲十德是也；）

法藏滅後，其弟子淸涼國師澄觀著華嚴隨疏演義；華嚴一宗，於是大成。

（三）律宗

四分律爲唐代律宗，其系統始自慧光；前已述之矣。參照第七章。此四分律宗，自唐已分三派：卽法礪律師之相部宗、懷素律師之東塔宗、道宣律師之南山宗是也。今示三宗分派系統之大略如左：

慧光—道雲—

道洪—智首—道宣（南山宗之祖）

—文綱 其弟子載在高僧傳三集者，有淮南之道岸，蜀川之神積，岐隴之懷觀，京兆之神慧、思義、紹覺、律藏、恒選、崇業等五十餘人。
　—道岸 其弟子載在高僧傳三集者，有龍興寺慧武、義海、道融，大禹寺懷則，大善寺道超，齊明寺思一，雲明寺鑒周，洪邑寺懷鑒，香嚴等懷彥，平原寺道綱，湖州大雲寺子瑀，興國寺懸集等。

—大慈 高僧傳三集道宣律師傳稱：「受法傳教弟子可千百人；其親度曰大慈律師、授法者文綱等。」

—靈㟧 高僧傳三集靈㟧，躬預南山宣師法席；又親近文綱、大慈，隨講收采所聞，號之曰記。

—融濟—玄儼—大義

—恆景 或作弘景—鑒眞 日本律宗之祖，卽東征和上。
　—守直—清江
　　　　—清源
　—法進 在隨往日本諸弟子中，當推高足。

—周秀—道恆—志鴻
　　　　　—省躬
　　　　　—曇清

—洪遵—洪淵—法礪（相部宗之祖）

滿意—大亮—曇一。其弟子載在高僧傳三集者，有越州妙喜寺常照，靈法寺清源，湖州龍興寺神玩，宣州隱靜寺道昂，杭州龍興寺義賓，台州國清寺湛然，蘇州開元寺辯秀，潤州棲霞寺昭亮，常州龍興寺法俊等；清源後爲守直弟子；湛然爲天台宗之荊溪妙樂大師；此外華嚴宗清涼大師，亦曾就之學律焉。

朗然、清浩、擇言，其高行弟子也。

神皓—維亮

懷素。（東塔宗之祖。）

有謂懷素，系出道成；按懷素親受講於法礪，因懷疑其說，遂另立新論，著四分律記，後返京師，奉詔住西太原寺，得旁聽道成之講，不能謂之爲道成系也。有謂道成爲法礪弟子者，據高僧傳三集所載，其所承之系統不明；有謂文綱亦受道成之教，可知道成爲當時著名律匠；考道成弟子曰法慎，法慎弟子曰靈一，曰義宣等；義宣、慧宣、德宣，號稱晉陽三宣；與會稽曇一，閩川懷一，慶雲靈一，並稱三宣三一。

研究四分律而加以解釋者，當推道覆（慧光律師之師。）所著之疏（六卷）爲嚆矢，慧光、道雲、道暉見第七章。道樂、洪理、道樂律師之疏四卷、洪理律師之疏二卷、道樂之傳統不明。諸師之疏繼之；實爲智首律師之先驅。南山道宣律師，繼承智首之義，建立其說。智首疏（二十卷）今存。此外造四分律疏可舉者：則有法願所承系統不詳，著書似甚多。疏、（十卷）法礪疏、（二十卷）慧滿疏、智首弟子。（二十卷）道宣疏、（四卷）懷素四分律開宗記。（二十卷）洪遵亦有疏，已不可考。洪遵別有大純鈔五卷。諸疏之中：法礪之疏，呼爲舊疏；懷素之疏，呼爲新疏；一般學者，謂慧光之疏爲略疏，法礪之疏爲中疏，智首之疏爲大疏，此謂四分之三要疏；此外造四分疏解者甚多，惜多不傳耳。

屬於南山宗者：靈審據所聞於文綱、大慈者作記；又別撰輕重訣；玄儼律師著輔篇記、（十卷）及羯磨述章三篇；曇一著發正記、（十卷）举南山、法礪、兩家之說，參稽而攻究之；其弟子朗然，亦著四分律鈔，凡數十萬言，未定卷數。復著古今決，（十卷）批評古人之說。義宣三宣之一。初依法愼律師，學法礪之舊疏；後就周律師，恐係道岸弟子義周。受南

山派之學；著折中記、（六卷）以冀調和兩宗之說。高僧傳三集曰：『羞嫌融濟、寧、勝諸師，有所紕謬故也；』意者其爲舊疏辨護之言乎？融濟當係南山弟子，嶙勝不詳；若嶙勝二字非連文，嶙當爲靈嶙，勝則更不詳何人矣。其後吳郡雙林寺志鴻，（道恆弟子）就大慈靈寓以下四十餘師之記鈔，攝其精要，著搜玄錄；（二十卷）是大慈、靈寓，固明明有著述矣。其與志鴻同門者，省躬著順正記、（十卷）曇清著顯宗記、但卷數不明耳。嵩山定賓律師之飾宗記、十六卷。在解釋法礪舊疏中，當推名著；定賓、玄宗開元年間人。

史稱貞觀開元之治；貞觀年間，爲有唐發展時代；領土擴張，制度整備；佛教勢力，漸次增加。各宗高僧續出；玄宗開元年間，治化益隆，爲有唐極盛時代。迨安史之亂，頓遭挫折，國運稍衰；佛教各宗各派，亦因之式微。開元之後，律宗遂無足觀；獨禪宗得勢耳。律之大部，亦爲禪之勢力所奪。大曆十三年，律之三宗折中計畫，可謂爲唐代律宗最後重要事實也。

代宗大曆十三年，勅三派大德十四人，集安國寺，定其是非；其時如淨、慧徹二人，

萬福寺如淨，保壽寺難徵見高僧傳三集圓照傳中；如淨似東塔宗人。推爲宗主；以企調和新舊兩疏；對於南山關係最薄；當是時，相部東塔間，相爭之烈，可想見矣。高僧傳三集曰：『蓋以二宗俱盛，兩壯必爭；被擒翻利於漁人，互擊定傷於師足，既頻言競，多達帝聽，有勅令將二本律疏，定行一家者；』觀此：此足以明此次集會之趣意，而知兩家爭論，實非尋常也。蓋此會之計畫，實出自丞相元載之請；當是時，如淨、慧徹、主任其事；圓照筆受正字；寶意纂文僉定；超儕筆受；崇叡以下九人，皆爲證義；凡出書十卷題曰：勅僉定四分律鈔。然丞相元載之本意，雖以調和爲名，實欲藉此摧殘相部，而推行新疏；迨書成獻之朝廷；此諸大德遂上奏，請仍許新舊兩疏並行，從學者所好；勅允之；是此書之不滿人意可知矣。

新舊兩疏，爭點頗多，以戒體論爲其根本。相部宗據成實論，謂戒體非色非心；東塔新疏據有部大毘婆娑、俱舍等，主張戒體爲色法；蓋懷素曾依玄奘三藏學俱舍，其思想如是，乃自然之勢也。戒律宗之說戒體也；曰：戒體乃受戒時身內所成，依此力斷惡存善；其戒體爲何？則謂之無表色；成實舊譯爲無作色。其無表色爲何？則有部俱舍謂爲色

法；成實謂爲非色非心；此爲戒律二派議論分歧之處也。

南山宗用成實論說，似相部。然道宣律師，乃置身玄奘三藏譯場，研究法相教義之人，視律爲大乘的；表面上雖以四分律屬之小乘，精神上則視爲大乘，以唯識法相宗之意，解釋四分。故比諸前二派，稍近相部；此所以大歷集會，南山宗以同於相部舊疏派而被擯也。但前二派以四分律爲小乘，而道宣律師主張屬於大乘；此四分大乘說，實出於道宣。從其說，則與前二者異，而謂戒體爲心法；蓋戒體者爲受戒時熏於阿賴耶識之種子也。道宣律師據此議論，遂下佛一代教之判釋，以佛教爲化教制教二種；其區別如左：

- 化教
  - 性空教（小乘）
  - 相空教（權大乘般若）
  - 唯識教（實大乘）
- 制教
  - 實法宗（色法戒體）
  - 假名宗（非色非心法戒體）
  - 圓教宗（心法戒體）

（性空教—實法宗、假名宗；唯識教——圓教宗）

四分律宗之中，南山宗於後世獨占勢力；其宗以終南山道宣律師為祖。律師德高學廣，歷史的著述頗富。今舉其重要者如左：

行事鈔三卷（分為十二卷）
戒疏四卷（分為八卷）
業疏四卷（同上）
拾毘尼義鈔三卷（今唯上中二卷存，二卷更分為四卷）
比丘尼鈔三卷（分為六卷）

此之謂五大部

合註戒本三卷
隨機羯磨三卷
釋迦方誌二卷
續高僧傳三十卷
後續僧傳十卷

廣弘明集三十卷

大唐內典錄十卷

此外法華義苑三十卷，今不存；其他小部尚多。梁僧祐律師著有釋迦譜、弘明集、出三藏記等書；道宣之著述，頗與之相類；故世有稱道宣爲僧祐再生者。

（四）禪宗

禪宗概要，及不立文字之禪，爲達磨之嫡傳，前已述之矣。參照第八章。但所謂禪宗之禪，亦明明隨時代遷移；達磨以後，慧可、（亦名僧可）僧璨、道信、弘忍之五祖，事實不明。三祖僧璨有信心銘、（一卷）亦與讀傳大士、保誌禪師之書等耳。四祖以下，別分牛頭之禪；五祖以下，有南禪北禪之區別。六祖與神秀之壁書，語味與中晚唐禪宗人語，大相逕庭；神秀之語，殆爲後世禪家思想之所不許；後之禪宗，似爲六祖以後之禪；與六祖以前，旨趣大異；此敢斷言者。

二祖斷臂，禪宗傳爲美談，似後世附會之談；續高僧傳慧可傳曰：「遭賊斫臂；以

法御心，不覺痛苦；火燒斫處，血斷帛裹；乞食如故，曾不告人。』按當時有林法師者，弟子七百人；周武滅法時，與可同學，共護經像；此林法師與慧可相亂。又曰：『後林又被賊斫其臂，叫號通夕；可爲治裹，乞食供林；林怪可手不便，怒之；可曰：餅食在前，何不自食？林曰：我無臂，可不知耶？可曰：我亦無臂，復何可怒；因相委問，方知有功；故世云無臂林矣。』禪宗所傳可之斷臂，實以此爲根據，而加以附會也。又慧滿傳（續可傳附記。）曰：『滿一衣一食；在無再宿，常行乞食；貞觀十六年，於洛州南會善寺側，宿柏墓中；遇雪深三尺；其旦入寺，見曇曠法師，怪所從來？滿曰：法友來耶？遣尋坐處，四邊五尺許，雪自積聚，不可測也。』此似爲雪中斷臂說之緣起；無論如何，雪中斷臂之談，快則快矣，恐非事實。

全體佛教，自一面觀之，皆爲禪宗；始自小乘教之四諦十二因緣觀，終迄天臺之一心三觀；華嚴之法界觀；無不由禪；唯禪之內容、解釋，互有差異耳。禪之形式，爲佛教之通則；而在實際的方面，爲唯一之修行方法；此修行方法，不獨爲佛教所通用，卽印

度婆羅門教，亦通用之。故宗密禪師之禪源諸詮集都序曰：

故三乘學人，欲求聖道，必須修禪；離此無門，離此無路。至於念佛求生淨土，亦須修十六禪觀、及念佛三昧、般舟三昧。又眞性則不垢不淨，凡聖無差；禪則有淺有深，階級殊等：謂帶異計，欣上厭下而修者，是外道禪。正信因果，亦以欣厭而修者，是凡夫禪。悟我空偏眞之理而修者，是小乘禪。悟我法二空所顯眞理而修者，是大乘禪。若頓悟自心，本來清淨，元無煩惱；無漏智性，本自具足；此心卽佛，畢竟無異；依此而修者，是最上乘禪；亦名如來淸淨禪；亦名一行三昧；亦名眞如三昧。此是一切三昧根本；若能念念修習，自然漸得百千三昧；達磨門下展轉相轉者，是此禪也。達磨未到，古來諸家所解，皆是前四禪八定；諸高僧修之，皆得功用。天臺南岳，令依三諦之理，修三止三觀；教義雖最圓妙，然其趣入門戶次第，亦只是前之諸禪行相。唯達磨所傳者，頓同佛體，迥異諸門。

以上區別禪爲外道、凡夫、小乘、大乘、最上乘、五種；總而言之：教有頓漸二說，禪亦

有頓漸二門。但宗密所謂如來清淨禪之解釋，猶墮於理，於直觀的禪味之眞意，不能徹底；故後世對於如來禪之語，而以祖師禪代之。

香嚴智閑，潙山之弟子也；茲就香嚴與仰山問答之語述之：香嚴曰：『去年貧，未是貧；今年貧，始是貧；去年無卓錐之地，今年貧錐也無』。仰山曰：『如來禪許吾弟會，祖師禪未夢見在；』又香嚴曰：『我有一機，瞬目視伊；若人不會，別喚沙彌；』仰山告師潙山曰：『且喜閑師弟會祖師禪』；此當係如來禪祖師禪語並出之始。

禪之解釋，逐漸深刻；頓漸二門之區別，亦日就顯著；禪遂有派別矣。但禪既非教理的解釋；所謂派別者，非理論之派別；乃就吾人所秉自然之理解，對於禪所發揮之態度而言耳。故性質溫者其言和；性質烈者其言峻；因其發言之和峻，禪風因之而變；其禪風之相違，卽禪之派別相違。同爲禪也，發揮之時，因受人格之影響，禪門宗趣，遂致各異；或因門多俊才，法流廣播，則自成一派一宗。故禪宗之派別，在教理的區別上，不若華嚴天臺之明晰也。

宗密禪源諸詮集曰：『宗義別者，猶將十室：謂江西、荷澤、北秀、南侁、牛頭、石頭、保唐、宣什、稠那、天臺等。立宗傳法，互相乖阻；有以空爲本，有以知爲源；有云寂默方眞；有云行坐皆是；有云見今朝暮分別爲作，一切皆妄；有云分別爲作，一切皆眞；有萬行悉存；有兼佛亦泯；有放任其志；有拘束其心；有以經律爲所依；有以經律爲障道；』此立禪十家派別也。又宗密圓覺經疏舉北宗禪、（神秀之系統。）智侁禪、（五祖下之人，其歷史不明。）老安禪、（慧安之系統。）南嶽禪、（懷讓之系統。）牛頭禪、（五祖之下，法融之系統。）南山念佛門禪、（在五祖之下，但不能分明耳。）荷澤禪（神會之系統。）七種。又拾遺門列牛頭宗、北宗、南宗、荷澤宗、洪州宗、五種。凡此種種名稱；皆宗密考想而爲之名，非判然之派別。其中五祖下之牛頭宗，早已雄視一方；六祖以後，遂成南北兩宗互相對立。爾來南宗獨佔勢力，唐代門流之最盛者，當推五派，世稱禪之五家；卽臨濟宗、潙仰宗、雲門宗、法眼宗、曹洞宗、是也。

系統宗旨爲禪宗所重視；故五祖六祖以後，傳燈甚詳；今僅就其重要之人，或其派別之大體，列其略系如左：

達磨—慧可—僧璨—道信—

—法融（居金陵牛頭山幽棲寺，世稱此法系爲牛頭禪，當係禪有派別之始。）—智巖—慧方—

法持—智威

慧忠—（以上爲牛頭六祖）。

—弘忍

神秀（北宗之祖）。—普寂（日本傳律之道璿律師，亦受禪於普寂；此爲日本禪之始）。

慧安（卽圓覺經疏所稱之老安禪）。

智侁（禪源諸詮集謂爲南侁；圓覺經疏亦載之）。

慧能（六祖大師，南宗之祖）。

南嶽懷讓（居洪州南嶽，圓覺疏謂爲南嶽之禪；拾遺門謂爲洪州宗）。

馬祖道一（諸詮集之江西宗，卽此）。

百丈懷海

黃蘗希運—臨濟義玄（臨濟宗之祖）。

興化存奬—南院慧顒—風穴延沼

潙山靈祐—仰山慧寂（潙仰宗所自出）。

南泉普願—趙州從諗

天王道悟—龍潭崇信—德山宣鑑—雪峰義存—

玄沙師備—地藏桂琛—淸涼文益（法眼宗之祖）。—天台德韶

雲門文偃（雲門宗之祖）。

青原行思—石頭希遷—藥山惟儼—雲巖曇晟—

洞山良价

曹山本寂（曹洞宗所自出）。

雲居道膺（日本之曹洞宗所自出）。

荷澤神會（卽宗密所謂荷澤宗是）。—磁州法如—荊南惟忠—

遂州道圓—圭峯宗密（圓覺疏、諸詮集、拾遺門、皆舉荷澤宗爲密之所自屬）。

五台山無名—華嚴澄觀（卽再興華嚴之大德，宗密之師，卽淸涼大師也）。

永嘉玄覺（卽著永嘉集及證道歌者）。

（景德傳燈錄以天王道悟出石頭下；傳法正統記等皆採之；但據丘玄素所撰碑文，則道悟明爲馬祖嗣法；參於馬祖之前，一謁石頭，因不投機，去而受馬祖之

教；故今仍其說。

圭峯宗密，本華嚴宗人而兼傳禪者，故頻唱禪教一致之論；其禪源諸詮集都序，卽明其旨趣者也。此中說禪處，有滯理而不貫徹禪味之弊；第其批評禪之諸派，亦有可參考之處；如說禪宗：有息妄修心宗、泯絕無寄宗、直顯心性宗三種；而謂牛頭禪屬於第二之泯絕無寄宗，是也；其言曰：

息妄修心宗者；說衆生雖本有佛性；而無始無明，覆之不見；故輪迴生死；諸佛已斷妄想，故見性了了，出離生死，神通自在。當知凡聖功用不同；外境內心，各有分限；故須依師言教，背境觀心，息滅妄念；念盡卽覺悟，無所不知；如鏡昏塵，須勤勤拂拭；塵盡明現，卽無所不照。又須明解趣入禪境方便；遠離憒鬧，住閒靜處；調身調息；跏趺宴默，舌拄上顎，心注一境；南侁、北秀、保唐、宣什等門下，皆此類也。牛頭天臺慧稠、求那等，進趣方便，迹卽大同。見解卽別。

泯絕無寄宗者；說凡聖等法，皆如夢幻，都無所有；本來空寂，非今始無；卽此達無

之智，亦不可得；平等法界，無佛無衆生；法界亦是假名；心既不有，誰言法界？無修不修；無佛不佛；設有一法，勝過涅槃？我說亦如夢幻；無法可拘；無佛可作；凡有所作，皆是迷妄；如此了達本來無事，心無所寄，方免顚倒，始名解脫；石頭、牛頭、下至徑山，皆示此理。便令心行與此相應；不令滯情於一法上；日久功至，塵習自亡；則於怨親苦樂，一切無礙。因此便有一類道士儒生閒僧，汎參禪理者，皆說此言，便爲臻極；不知此宗，不但以此言爲法。荷澤、江西、天臺等門下，亦說此理；然非所宗。直顯心性宗者；說一切諸法，若有若空，皆唯眞性；眞性無相無爲，體非一切；謂非凡非聖，非因非果，非善非惡等；然卽體之用，而能造作種種；謂能凡、能聖、現色、現相等，於中指示心性。

首言去心之垢，發本來之光明；次言迷悟共屬妄念；務去此妄念，了達於空；三言純任自然，了悟眞性；萬有自能超脫於妄念妄分別之上，而合自然之妙用；如柳綠花紅，頗得天趣；所謂自然者，卽無爲之爲，無作之作也。宗密更分第三項爲二。此乃宗密暗示其

所受荷澤宗屬於第三宗也。蓋首言執迷悟，而去迷得悟者，爲有的禪宗；次言迷悟悉除者，爲空的禪宗；第三所言，可謂爲中道的禪宗。

宗密所舉諸人之中：有今日全不明者；有其宗風不傳者；茲難詳述。四祖下第一別立一派之牛頭禪，據宗密言：則爲唱空的禪宗者；但宗密批評正否？尙屬可疑；以傳燈錄四祖付法之問答觀之：以上之說，未能確當；今示其文如左：

祖曰：百千法門，同歸方寸；河沙妙德，總在心源；一切戒門、定門、慧門、神通變化，悉自具足，不離汝心；一切煩惱業障，本來空寂；一切因果，皆如夢幻；無三界可出；無菩提可求；人與非人，性相平等；大道虛曠，絕思絕慮；如是之法；汝今已得，更無闕少；與佛何殊，更無別法。汝但任心自在，莫作觀行；亦莫澄心；莫起貪瞋；莫懷愁慮；蕩蕩無礙，任意縱橫；不作諸善；不作諸惡；行住坐臥，觸目遇緣，總是佛之妙用；快樂無憂，故名爲佛。師曰：心既具足，何者是佛？何者是心？祖曰：非心不問佛，問佛非不心。師曰：既不許作觀行，於境起時，心如何對治？祖曰：境緣無好醜，好醜起於心；

心若不彊名，妄情從何起？妄情旣不起，眞心任徧知。汝但隨心自在，無復對治，卽名常住法身，無有變異。信爲四祖道信，融爲法融禪師。

但禪宗之派別最著者，恐生於南頓北漸之相違。古來相傳，此派別起於六祖慧能、與神秀上座之五祖付法問題；而以神秀『身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃』之偈；及慧能『菩提本非樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃』之偈；爲其根據。以此二偈相較，則頓漸相違之趣自見；卽南頓北漸之語所由生也。

（別有六祖壇經，乃傳南頓之旨者；相傳爲六祖大師之說。）

北禪之神秀，後受則天朝敬禮，出入宮中，在北方頗占勢力。同時慧安禪師，亦爲則天所歸依。南嶽懷讓，本參慧安，因機緣不合，去而皈依六祖。

六祖之禪，行於南方；其法系之人，亦皆布化於南方。六祖，新州人，居韶州曹溪；其嗣法之懷讓，居洪州南嶽；行思，居吉州青原山；此外則有馬祖百丈、（洪州大雄山）黃蘗、溈山、（潭州）仰山、（袁州）雲門（韶州雲門山）石頭、（南嶽）洞山、（瑞

州）曹山、（撫州）其布教之區，未脫離南嶽青原範圍，蓋諸人固咸居南方也。其布頓教於北方者，僅臨濟義玄居北方鎭州臨濟院而已。在北方占勢力者，當推北秀之禪；六祖下之荷澤，天寶年間赴洛陽，著顯宗記，大爲南頓吐氣；學者如圭峯亦出其系統；播於北方之南禪，殆始於荷澤歟。

同一禪也，因發揮之手段有異，及唱導者之性格不同，遂生派別；欲加以說明，頗不易易；今略就古來五家禪風說之：卽曹洞丁寧，臨濟勢勝，雲門突急，法眼巧便，潙仰回互是也。法眼禪師十規論曰：

曹洞則敲唱爲用；臨濟則互換爲機；韶陽則函蓋截流；潙仰則方圓默契；如谷應韻，似關合符。

『敲唱爲用』者，卽徒敲師唱之謂；參同契所謂回互不回互之妙用；蓋卽師徒常相交接，使徒弟晤本性眞面目，乃極親切之手段也；其宗風可稱綿密。例如

曹山元證大師（本寂）辭洞山，山問向甚處去？師云：不變異處去。山云：不變異

處，豈有去耶？師云：去亦不變異。

五家參詳要路門所載曹洞『究心地』之言，或卽指此綿密之宗風而言耶？（曹洞本應作洞曹，有謂此宗風至曹山始盛，故置曹於洞上；或謂取曹溪之曹，置洞山之上，實際乃渾言曹山洞山之風，遂稱曹洞宗，無深意也。）臨濟之『互換爲機』乃師徒互爲主客，間現峻烈機用之謂；如以鐵槌擊石，現火光閃閃之機用是也。自古有『臨濟將軍、曹洞士民』之稱：蓋臨濟似指揮百萬師旅之將軍；曹洞似經營細碎田土之農夫。五祖法演禪師謂臨濟下『五逆聞雷』之喝，其禪風（謂一喝之下，頭腦破裂。如五逆罪人，爲雷所裂。）之烈可知矣。例如

臨濟慧照禪師上堂云：赤肉團上有一無位眞人，常從汝等諸人面門出入？未證據者看看！時有僧出問，如何是無位眞人？師下禪牀把住云道道；其僧擬議；師托開云無位眞人是什麼乾屎橛？便歸方丈。

參祥要路門謂臨濟風爲『戰機鋒』。雲門之『函蓋截流，』謂如截斷衆流，師徒函蓋相合；雲門風有如奔流突止之概。例如

雲門因僧問，不起一念，還有過麽？門曰：須彌山。

又雲門因僧問，如何是佛？門曰：乾屎橛。

參詳要路門評雲門爲『擇言句』；法演禪師評雲門下之事爲『紅旗閃爍，』倶言悟之頓機也。『潙仰方圓默契』例如

潙山摘茶次，謂仰山曰：終日摘茶，只聞子聲，不見子形；請現本形相見。仰山撼茶樹。潙曰：子只得其用，不得其體。仰曰：和尚如何？潙良久。仰曰：和尚只得其體，不得其用。潙曰：放子三十棒。仰曰：和尚棒，某甲喫，某甲棒，教誰喫？潙曰：放子三十棒。

體用語似爭而默契。人天眼目云『潙仰宗者；父慈子孝，上令下從；你欲喫飯，我便捧羹；你欲渡江，我便撐船；隔山見煙，便知是火；隔牆見角，便知是牛。』亦方圓默契意。參詳要路門謂潙仰『明作用。』而對於法眼宗，則謂爲『先利濟』十規論爲法眼禪師所著，故未述自家禪風。茲示其禪風之例如左：

金陵報恩院玄則禪師，在法眼會充監寺。一日法眼云：監寺，你在此間多少時耶？

則云：在和尚會已得三年也。眼云：你是後生，尋常何不問事？則云：玄則不敢瞞和尚，玄則在青峯處，得箇安樂。眼云：你因甚語得入？則云：玄則曾問青峯，如何是學人自已？峯云：丙丁童子來求火。眼云：好語祗恐你不會。則云：丙丁屬火，將火求火，似將自己覓自己。眼云：情知你不會；佛法若如是，不到今日。則燥悶便起，至中路卻云：佗是五百人善知識，道我不是，必有長處。卻回懺悔。眼云：但問將來。則便問，如何是學人自己？眼云：丙丁童子來求火。則言下大悟。（青峯不知何許人。）

按法眼禪師之風，隨對方人之機，接得自在，故謂爲『先利濟』。

慧超問法眼云：如何是佛？法眼云：汝是慧超。於言下大悟。

據此例可示其趣矣。人天眼目曰：法眼宗者，箭鋒相拄，句意合機；始則行行如也；終則激發漸服人心，削除情解；調機順物，斥滯磨昏。』亦『先利濟』之意也。從一方面觀之，頗有似雲門處；參詳要路門曰：『雲門法眼二宗，大概如詩之通韻叶韻；本出自巖頭、雪峯下，……雪峯卽出玄沙、雲門：玄沙一轉得地藏，又得法眼宗；故雲門法眼

二宗，言句易迷。』

（巖頭即巖頭全豁，乃德山法嗣，雪峯同門人也；一說作全歲；地藏即地藏院桂琛；以上之系統圖，可資參考。）

法眼禪師之書，並說四家宗風；其時縱無四家五家名稱，已有門戶之見。自宋以後，揭五家宗名者，以契嵩（宋明教大師。）之傳法正宗記爲嚆矢。如斯區別，本强立名目，元無劃然之界限也。

此外人天眼目、普燈錄、五燈會元、五家正宗讚、續傳燈錄、會元續略等書，尙說五家區別；佛祖統記、佛祖通載、亦有此區別也。

此外臨濟宗有四料簡，（或謂四賓主；即賓中賓，賓中主，主中賓，主中主是。）三玄三要。（三玄門：即體中玄，句中玄，玄中玄是。每一玄有三要門，即言前之旨趣，究竟直說智，及方便是。）曹洞宗有洞山五位。（洞山五位，即正中偏，偏中正，正中來，偏中至，兼中到是。）雲門宗有八要。一玄二從，三眞要，四奪五或，六過，七喪，八出。潙仰宗有九十六箇圓相。（南陽之忠，授之潙山，終傳之仰山，遂成潙仰宗風云。）法眼宗有天臺德韶（法眼之法嗣。）之四料揀。（即閑閑（放）

開不閉（收）不閉開（明）不開不閉（暗）是。茲略之。

五　密教

密教乃對於顯教而言；凡釋迦牟尼（應身佛）所說種種經典爲顯教；密教則爲毘盧遮那佛（法身佛）直接所說之祕奥大法；其教理之組織，不易說明；與其談理，毋寧崇實。蓋密教自表面言之，則爲祈禱宗；如何爲佛？如何禮拜？如何崇奉？皆密教所注重者，可斷其以儀式爲主旨。其根本思想，雖不離乎佛教，然其實際，則凡作法禮拜崇奉諸事，合乎方法，卽可成佛。推此理而廣行之，必得佛神冥助，且有利益，此卽所以爲祈禱宗也。

密教特色，在事多神；其理論則以大實在爲根據。但我國密教傳來之初期，凡關於諸佛之供養；諸菩薩之禮拜；諸明王之眞言；似雜然並傳，無有系統。因而此等諸佛諸菩薩諸天善神等，皆認爲實在。苟供養之儀式合法，則佛菩薩及神，必皆來集，聽人請願；故密教最重儀式。

密教所奉諸佛諸神，自婆羅門教轉來者頗多；因之其禮拜供養之儀式，羼入婆羅門教風不少。故密教除經外，尙有儀軌；儀軌云者，依據經說而示禮拜供養之實際儀式；此卽密教與他教相異之點。密教除經律論三藏外，尙有儀軌藏。（密教傳入日本後，前後次序，頗加整理；並說明其理，俾實際易於行用；名之曰次第。）

密教來華，當以西晉帛尸黎密多羅所譯大灌頂經、孔雀王經爲嚆矢。（參看第二章）然經錄中載後漢失譯者：有安宅神咒經、（一卷）五龍咒毒經、（一卷）取血氣神咒經、（一卷）咒賊咒法經、（一卷）七佛安宅神咒經（一卷）藏中現存者，僅安宅神咒經而已。唐代密教經典，翻譯頗多；極古者以吳支謙所譯八吉祥神咒經、（一卷）無量門微密持經、（一卷）華積陀羅尼神咒經、（一卷）持句神咒經、（一卷）摩訶般若波羅密咒經、（一卷）七佛神咒經、（一卷）爲最著。又東晉竺曇無蘭所譯者：有陀鄰鉢咒經、（一卷）與上之持句神咒經，同本異譯。摩尼羅亶神咒經、（一卷）幻

師跋陀羅神咒經、（一卷）七佛所結麻油術咒經、（一卷）大神母結誓咒經、（一卷）伊洹法願神咒經、（一卷）解日厄神咒經、（一卷）六神名神咒經、（一卷）檀特羅麻油術神咒經、（一卷）麻油術咒經（一卷）麻尼羅檀神咒按摩經、（一卷）醫王惟婁延神咒經、（一卷）龍王咒水浴經、（一卷）十八龍王神咒經、（一卷）請雨經、（一卷）嚫水經、（一卷）幻師阿鄒夷神咒經、（一卷）咒水經、（一卷）藥咒經、（一卷）咒毒經、（一卷）咒時氣病經、（一卷）咒小兒經、（一卷）咒齒經、（一卷）咒牙痛經、（一卷）咒眼痛經（一卷）等凡二十五部，皆密教經典也；然則曇無蘭可謂在唐以前與密教關係最深之人矣。羅什尚譯有孔雀王咒經、（一卷）摩訶般若波羅密大明咒經、（一卷）其他譯一二部密經之人；或失譯者；姑不具述六朝末葉，闍那崛多所譯密經甚多；經錄所存者，則有八佛名號經、（一卷）與八吉祥神咒經，同本異譯。不空羂索咒經、（一卷）十二佛名神咒經、（一卷）一向出生菩薩經、（一卷）與無量門微密持經，同本異譯。金剛場陀羅尼經、（一卷）如來方便善巧咒經、（一

卷）東方最勝燈王如來經、（一卷）與持句神咒經，同本異譯。大法炬陀羅尼經、（二十卷）大威德陀羅尼經、（二十卷）五千五百佛名經、（八卷）等。唐時譯密經最多者，爲義淨三藏；有觀自在菩薩如意心陀羅尼經、（一卷）曼殊室利菩薩咒藏中一字咒王經、（一卷）稱讚如來功德神咒經、（一卷）大孔雀咒王經、（三卷）大金色孔雀王咒經、（一卷）佛頂尊勝陀羅尼經、（一卷）莊嚴王陀羅尼咒經、（一卷）香王菩薩陀羅尼咒經、（一卷）藥師琉璃光七佛本願功德經、（二卷）療痔病經、（一卷）等。就上所舉觀之；當唐善無畏、金剛智、來傳密宗之前，密教經典之一部，中土業已廣譯。其中如孔雀王經，已譯八遍；尊勝陀羅尼，已譯五遍。此外顯教經典中咒文陀羅尼，不遑枚舉；其僅持誦密咒有不可思議之行，而與密教關係最深者，尙不乏其人；姑略之。

釋摩訶衍論，相傳爲龍樹菩薩所造；有謂爲後人所僞託者，異說紛紛，莫衷一是。說者謂姚秦時筏提摩多曾譯之疑是新羅月忠所僞託，僅高麗藏經，加入藏中。

繼此論爲姚秦時代所譯出，我國釋之者，無一人視爲密教之書；其視爲密教之書者，唯日本耳。故此書之翻譯，於我國密教上，無有關係。

自密教觀之佛教有理論實際二方面：經爲理論，儀軌爲實際。故有經則應有附隨之儀軌；恰如婆羅門教吠陀經、有曼荼羅（讚誦）卽有與此相當之不饒摩那（供犧法）同一理。婆羅門教梨俱吠陀，有愛塔利亞高希塔基二種之不饒摩那；夜柔吠陀，有胎梯利亞、謝塔婆塔二種之不饒摩那；沙磨吠陀附屬有八種之不饒摩那；（中以尊饒達謝特維恩古爲最著名。）阿塔婆吠陀有果婆塔不饒摩那是也。佛教之儀軌，雖非供犧法；然其禮拜供養之方式，與婆羅門之供犧法固相當，或且仿效婆羅門之法轉化而出者也。然於事實上，佛教之儀軌，非必附隨於各經；小乘全無；大乘有者，亦僅十之二三；例如法華經有成就妙法蓮華經王瑜珈觀智儀軌經、（一卷）華嚴經有入法界品頓證毘盧遮那法身字輪瑜珈儀軌、（一卷）般若經有仁王般若經道場念誦儀軌、（一卷）之類，是也。

無儀軌之諸經，造通用之作法以用之；日本密教，有爲諸經通用之儀軌者。

誦咒祈神降魔等，婆羅門教用之頗古。祈禱所用之曼荼羅，多有靈驗。由祈禱文一變而信其言句文句有大不可思議之力，漸成神祕，終成陀羅尼。而此神祕的儀式作法，日漸複雜，進而至於阿塔婆吠陀；風尙所趨，遂開祕密佛教之端緒。故佛教雖無附隨經文之儀軌；然別本之單純咒文至多；因此深信其能攘惡鬼、免災禍也。

又婆羅門教，以聲音爲一種神靈的而極重之：如聲論派（婆羅門之一派）創聲爲常住不滅之說，可以爲證。由此聲在宗教的信仰上，遂發生一種關係：如『阿母』表濕婆神之聲；『烏』字表毘修奴神等；文字聲音，各有宗教的意義；終成由『阿』字母音以及一切子音，皆有深遠之意味；推而極之，萬神皆有表其神之聲音文字矣。佛教密宗諸佛菩薩，皆有種子；一切聲音，母音子音，共有宗教的深義者，其端蓋發於婆羅門教無疑。佛教之述此聲字者，則有瑜珈金剛頂經、有不空譯釋字母品一卷。文殊問經字母品、（一卷）不空譯。華嚴經、第七十六卷入法界品有不空譯入法界品四十二字觀門一卷。及大莊嚴經之示書品、

大日經等。大智度論（四十八卷）在釋四念處品中，亦舉四十二字觀，說明各字之意義。但大智度論、華嚴經等，唯以譬喻觀文字之意義：例如阿字爲一切法初不生；羅字爲一切法離垢；波字爲一切法第一義等；漸次觀之：則此音聲畢竟不可得；文字者，色法也；色法之文字，因身業而現；身業先有口業之音聲；依此音聲，立種種之名稱，妄想分別；實則聲音本依因緣而生；一時觸耳，再聞不得；如斯由文字音聲上，觀諸法空不可得之理；謂爲四十二字觀。華嚴經則先觀阿字本不生；以阿字之中，融攝其他四十一字之深義；次觀伊字一切法根本不可得；亦融攝其他四十一字之深義於其中；如是四十二字各觀，俱攝其他四十一字；觀各字之玄義，互爲不離融攝者，卽所謂字輪觀；由此以觀華嚴之事事無礙之理者也。此等皆以文字爲觀法之譬喻觀；而密宗則直視此文字爲佛菩薩之代表，作種子觀：例如觀大日如來，先觀道場壇上所現之大日種子，卽阿字；次變大日之三摩耶形；（譯爲本誓）卽觀變作五層塔；更一轉而觀尊形，卽大日如來之像；卽就種子、三摩耶形、尊形三段而觀，乃密教觀法之通軌。故

密教之聲字觀，較智度論，華嚴之文字觀，更進一步。三摩耶形者，爲表佛菩薩誓願之器物；最初本無何種深意；如濕婆等爲破壞神之化身，手持武器；毘修奴等爲保護神之化身，手多持花；乃自然感情上之表現耳；其後遂謂何神持何器爲何種意義；似乎所持之器有深意存焉者。此種思想，亦自婆羅門教之神，轉入佛教者也。

密教所說聲字之深意：例如以阿字言之：大日經之曼荼羅品，謂爲『一切諸法本不生故』之意義。華嚴經則曰：『唱阿字時，入般若波羅密門；名以菩薩威力入無差別境界』；似與法本不生，同一意味，而入無所得平等境界者。大智度論釋其理曰：『菩薩若一切語法中聞阿字，卽時隨義；所謂一切法從初來不生相，阿提秦言初，阿耨波陁秦言不生。』此以阿爲初之意義，當梵語阿提之阿；爲不生之意義，當阿耨波陀之阿；故阿有本初不生意之解釋。總之密教以阿字爲一切聲音之根本，遂成絕對表示萬有本原之文字，而重視之。

密教除口誦之眞言陀羅尼、觀心之種子、三摩耶形、尊形外，尙有印契：以手指作

種種之結，表種種之意義；此亦自婆羅門教轉來者，所謂口眞言、身印契、心觀念，身口意一致，三密相應者也。印契卽目帝羅，婆羅門教已有之；初爲單純動作，不過於祈天禱神攘魔時，口唱祈禱文，以手表哀願意或示驅逐意而已；後思其動作，如有神助；終遂以種種印契，寓種種之意矣。印契，非僅手指之形也；廣言之，身之諸業，皆目帝羅也。大日經義釋曰：『凡有所作，皆爲利益調伏衆生；隨作施爲，無不隨順佛之威儀；是故一切所有擧動施爲，無不是印也；』蓋卽此意。

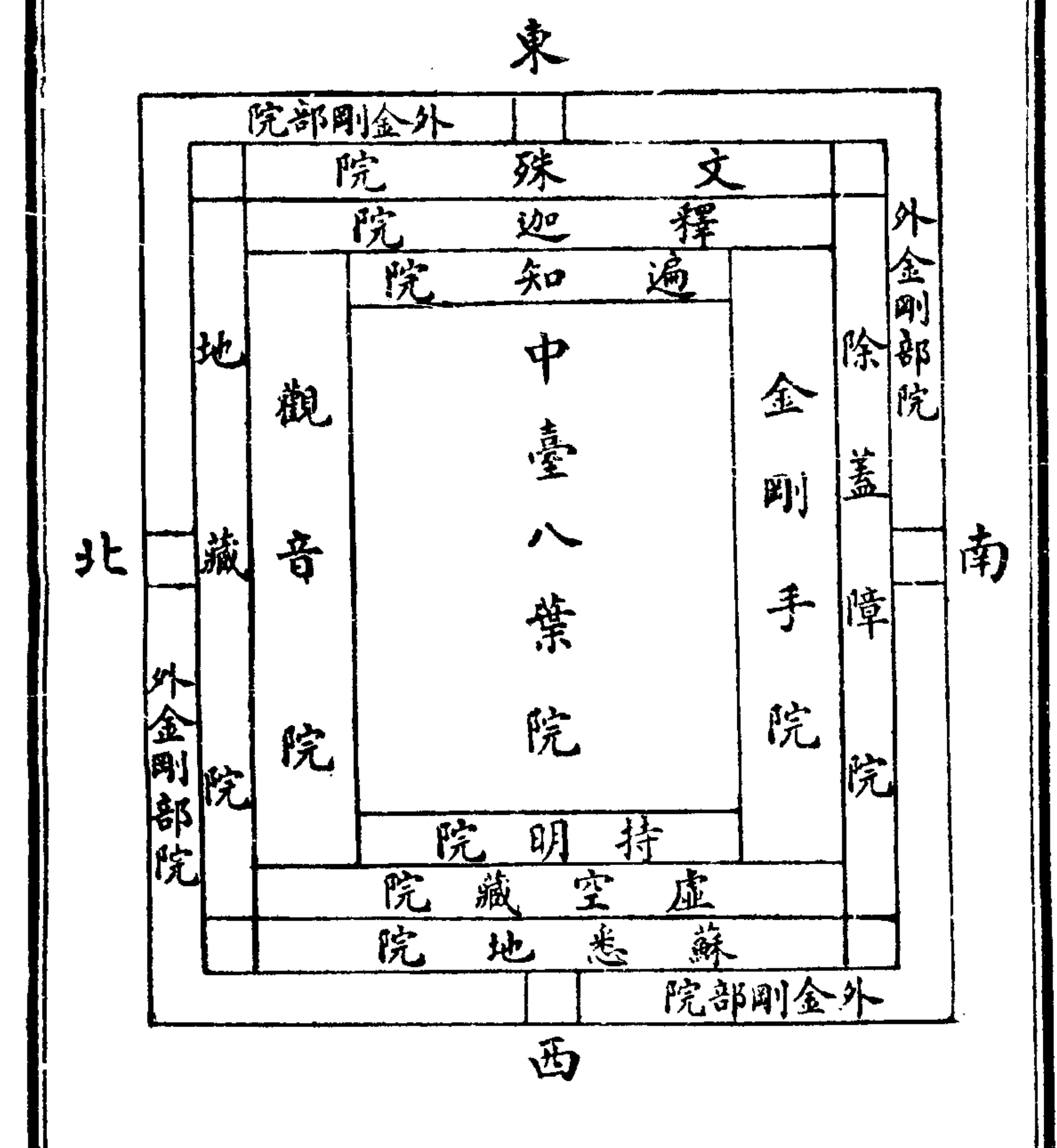
密教所供多神，與婆羅門教諸神，雜然陳列，互相影響；卽佛教帶婆羅門教之風，其外形遂似婆羅門教也。如是聚諸佛諸菩薩，名爲曼荼羅；此曼荼羅者，亦源於婆羅門教，然則婆羅門教風，追轉入於佛教乎？加之曼荼羅中，多有婆羅門教神轉入於佛教者：例如胎藏界曼荼羅之外，金剛部諸神，來自婆羅門教，持明院之五尊中，除般若菩薩外，如不動、降三世、大威德、勝三世等忿怒尊，似爲濕婆之化身也。

曼荼羅有二種區別：卽善無畏三藏所傳者，及金剛智三藏所傳者是也。善無畏

梵名戍婆揭羅僧訶，正譯淨師子，意譯善無畏，中天竺人，唐玄宗開元四年，自西域由陸路來華，值唐代極盛之時。善無畏所譯經中，最重要者，爲大毗盧遮那成佛神變加持經、七卷卽大日經。及蘇婆呼童子經、三卷卽密教律。其大毗盧遮那經、乃應一行阿闍梨之請而譯者；一行又將傳自善無畏之言，解釋此經，名之曰疏；卽通稱爲大疏是也。此疏之中，於善無畏所傳曼荼羅之事，加以詳釋；卽世所稱胎藏界曼荼羅是也。茲將今世所傳胎藏曼荼羅之概要，示之如左。

按圖、中臺八葉院，以大日如來爲中心；東方寶幢、南方開敷華、西方無量壽、北方天鼓雷音、此五佛也；東北彌勒、東南普賢、西南文殊、西北觀音、此四菩薩也；合成九尊。遍知院七尊。觀音院三十七尊。金剛手院三十三尊。持明院五尊，故又以持明院爲五大院；所謂五尊者，卽不動、降三世、般若菩薩、大威德、勝三世、是也。釋迦院三十九尊。文殊院二十五尊。除蓋障院九尊。地藏院亦九尊。虛空藏院二十八尊。蘇悉地院八尊。外金剛部院，四方各有一處，合成二百五尊。皆婆羅門教神也。

胎藏界曼荼羅圖



東
外金剛部院
文殊院
釋迦院
遍知院
外金剛部院
除蓋障院
金剛手院
中臺八葉院
觀音院
地藏院
北
南
外金剛部院
持明院
虛空藏院
蘇悉地院
外金剛部院
西

上述之胎藏曼荼羅，以中臺八葉院爲中心；前後四重；左右三重；合成十三大院。諸尊之數，凡四百十四尊；細數之，可稱七百七十尊焉。

但此曼荼羅，與一行之說不合；殆善無畏所傳，其後漸漸變化者耶？

金剛智三藏，梵名跋日羅菩提，亦中天竺人；過南天竺受摩賴耶國（譯名光明、一名秣羅矩吒、今印度南部東海岸，即沿馬拉巴兒海岸之一國。）王之保護，由海路履中土；時開元八年也；因稱爲南天竺人。其所譯之經，以金剛頂瑜珈中略出念誦法（四卷）爲最著名，即金剛頂經也。此經原有十萬偈，今之所譯，僅一部分耳。所傳曼荼羅，即後世所稱金剛界曼荼羅是也。

金剛界曼荼羅圖

四印會	一印會	理趣會
供養會	羯摩會	降三世羯磨會
微細會	三摩耶會	降三世三摩耶會

羯磨會以大日如來爲中心，一千六十一尊。三摩耶會七十三尊。微細會亦有七十三尊。供養會尊數亦同。四印會十三尊。一印會卽大日一尊。理趣會以金剛薩埵爲中心，十七尊。降三世羯磨會七十七尊。降三世三摩耶會七十三尊。以上名九會曼荼羅；諸尊詳數五百餘。但金剛頂經之大本共有十八會；傳於中國者，乃其略本；故僅傳九會；一說大本爲二十八會云。

曼荼羅雖從婆羅門教轉入；以其內容言之實包含佛教之根本思想；故中國密教，不得謂爲有組織的教義；但從一方觀之，則此曼荼羅，已足說明中國密教之教理；何則？曼荼羅以圖示佛教之教理。其說明曼荼羅之處，卽說明佛教教理之處也。唯圖之所表示，爲婆羅門教給與之方法；故不得不謂密教者乃被婆羅門教之外裝以施佛教者也。竊思善無畏、金剛智、咸在中天竺之摩揭陀那爛陀寺，研究學問；故密教可謂由那爛陀寺佛教一轉而成。然則金胎兩部曼荼羅之中央，爲大日如來所在；胎藏界八葉之中臺，金剛界羯磨會之中心。四方爲四佛所在；胎藏界卽寶幢、開敷華、無量壽、天鼓雷音是；金剛界卽阿閦、寶生、阿彌陀、不空

成是就。乃明法相宗之轉識成智說，表現於圖者也。卽前五識轉爲成所作智；羯磨部之不空成就。第六識轉爲妙觀察智；蓮華部之阿彌陀。第七識轉爲平等性智；寶部之寶生。第八識轉爲大圓鏡智金剛部之阿閦。之說；以四識四智之說爲組織者也。中央之大日如來，表示此四智根本，爲宇宙之實在；當法相宗之所謂淸淨法界。法相宗合此四識，與淸淨法界，謂之五法。而法相宗以淸淨法界爲法身；以成所作智爲化身；密教之不空成就，卽釋迦所謂應化身。以其他三者爲報身。但此三智爲法爲報爲應之說，我國法相宗，有異議焉。大日如來爲法身實爲密教之所依據；若就彼此二者，互相參考，則此二宗之歷史的關係頗深；且緣起的佛教與密教之關係，全在那爛陀寺佛教之連絡；其故可推而知也。

茲就密教之曼荼羅言之：胎藏界之曼荼羅；有所謂經之四曼荼羅；疏之六曼荼羅者。大日經釋之曰：自擅九會曼荼羅，一也；嘉會曼荼羅，以上二者，說見具緣品第二。二也；彩色曼荼羅，三也；轉字輪品第八。祕密曼荼羅，祕密曼荼羅品第十一。四也。其中以祕密曼荼羅爲根本，前之三曼荼羅，不過枝流而已。一行之疏，則於上列四曼荼羅外，更加二種：卽聞於善無

畏之蓮華一本曼荼羅，及阿閦梨所傳曼荼羅是；合成六曼荼羅。但金剛頂經之大本，謂金剛界曼荼羅爲十八會略本金剛頂經，僅譯其十八會中前六會；所謂胎藏界曼荼羅，實僅爲金剛界曼荼羅中第十六會。若印度無金胎之別，則此說寧可謂正。此事，不空於所譯之金剛頂瑜珈經十八會指歸；曾論及之；曰：

第十六會名無二平等瑜珈，於法界宮說；毘盧遮那佛、及諸菩薩、外金剛部等，各各說四種曼荼羅，具四印；此中說生死涅槃世間出世間，自他平等無二；動心擧目，聲香味觸雜染思慮，住亂心皆無二；同眞如法界，皆成一切佛身。

由此觀之：胎藏界足當此十六會，可推而知也。

據又一說大本金剛界曼荼羅，有二十八會；現所譯者六會；然則今之九會曼荼羅云何？此乃以理趣會，降三世羯磨會降三世三摩耶會爲後來所加者；而不空所譯之金剛頂經，不出於六會。但自他一方言之：後加之三會，究在二十八會大本曼荼羅之中；除六品外，慨括二十二會而爲三會；降三世羯磨降三世三摩耶二會，槪括十會；理趣會槪括其餘十二會。故

九會之中，已具二十八會全體者也。又以傳於日本之曼荼羅言之：弘法大師所傳，爲此九會曼荼羅；台密之慈覺大師所傳，單爲羯磨會之曼荼羅。蓋此羯磨之三十七尊，實爲曼荼羅之根本；故雖屬一會，而其理得包羅全體。卽十八會指歸所謂『瑜珈教十八會，或四千頌，或五千頌，或七千頌，都成十萬頌；具五部四種曼荼羅，四印；具三十七尊，一一却具三十七，乃至一尊成三十七，亦具四曼荼羅四印，互相涉入，如帝釋網珠，光明交映，展轉無限；』是也。

習俗相傳，印度畫曼荼羅於砂上，修法終則壞之，無畫於紙帛者；又謂善無畏在印度，繪畫現於空中；或謂金剛智旣從龍智受兩部曼荼羅者；而龍智南天鐵塔所傳之本，爲繪曼荼羅，是印度早已有之；或謂不空自龍智所傳之本，實似始於震旦，特彩色曼荼羅，經中早有此說。據日本所傳，弘法大師之說，則彩色曼荼羅，當以惠果阿闍梨傳於弘法者爲嚆矢。茲試就金剛界羯磨會三十七尊之事一言之：羯磨會曼荼羅，中央有五大月輪；其中輪之中臺爲大日如來；從大日如來，

現四佛於東西南北四方：東方爲阿閦；南方爲寶生；西方爲阿彌陀；北方爲不空成就；此五如來之四方，各有四菩薩；大日如來前，有金剛波羅密菩薩；右有寶波羅密菩薩；後有法波羅密菩薩；左有業波羅密菩薩。又阿閦如來前，有金剛薩埵；右有金剛王；左有金剛欲；後有金剛善哉菩薩；寶生如來前，有金剛寶；右有金剛光；左有金剛幢；後有金剛笑菩薩；阿彌陀如來前，有金剛法；右有金剛利；左有金剛因；後有金剛語菩薩；不空成就如來前，有金剛業；右有金剛護；左有金剛牙；後有金剛拳菩薩。以上五佛二十菩薩；加於此者，其內四供養則有金剛嬉戲、金剛鬘、金剛歌、金剛舞四菩薩；外四供養則有金剛焚香、金剛華、金剛燈、金剛塗香四菩薩；外加金剛鈎、金剛索、金剛鎖、金剛鈴四攝菩薩，凡三十七尊。其外部別有外金剛部諸神；茲略之。

善無畏、金剛智互傳胎藏金剛兩部；此說出於海雲師資相承血脈記。印度元無兩部之稱；兩部之稱，始自中國；約在不空、惠果阿闍梨之時，善無畏受那爛陀寺達摩掬多之傳；時

掬多年已八百歲；金剛智在錫蘭受龍樹菩薩弟子龍智之傳；時龍智年七百餘歲；此等傳說，俱近怪誕；以當時印度佛教極受婆羅門教之影響，遂至於此。善無畏來自北方，金剛智來自南方，邂逅於秦；不空所譯『金剛頂瑜伽三十七尊出生義』有『金剛薩埵得之數百年，傳龍猛菩薩；龍猛菩薩受之數百年，傳龍智阿闍梨；又住持數百年，傳金剛智阿闍梨』之語，但此非面受弟子之意，僅爲數百年而傳於某之說而已；至各活數百歲，似後世臆造之說；達摩掬多八百歲之說，始自李華所撰無畏碑文。各以其學授不空金剛；即阿目佉跋折羅，金剛智弟子也。此殆爲事實也。

就密教相承之歷史言之：所傳怪奇之說極多；有謂善無畏與金剛智，同門受教；達摩掬多與龍智同人異名。有謂大日經大本有十萬偈；其次之大本有四千偈；略本有三千五百偈；中國所譯，其略本也。又謂金剛頂經廣本無量俱胝；其次之大本有十萬偈；略本有四千偈；金剛智所譯，亦其略本也。事載金剛頂經義決。有三卷，今唯上卷存。蓋此書乃金剛智之說，不空所記錄者也。茲揭其說如左：

其中廣相，根末有堪；此略瑜珈，西國得灌頂者，說授相付；而其廣本亦不傳之；其

百千頌本，復是菩薩大藏經中次略也。其大經本、阿闍梨云：經夾廣長如床，厚四五尺，有無量頌；在南天竺鐵塔之中：佛滅度後，數百年間，無人能開此塔，以鐵扉鐵鏁而封閉之。其中天竺國佛法漸衰；時有大德先誦持今大毘盧遮那眞言；得毘盧遮那佛而現其身，及現多身；於虛空中說此法門，及文字章句；次第令寫訖；卽滅；卽那念誦法要一卷是。時大德持誦成就，願開此塔；於七日中，遶塔念誦；以白芥子七粒，打此塔門乃開；塔內諸神，一時踊怒不令得入；唯見塔內香燈光明，一丈二丈名華寶蓋滿中懸列；又聞讚聲，讚此經王。時大德至心懺悔，發大誓願，然後得入此塔中；入已，其塔尋閉；經於多日，讚此經王廣本一遍，謂如食頃，得諸佛菩薩指授所堪記持不忘，便令出塔，塔門還閉如故。爾時書寫所記持法有百千頌；此經名金剛頂經者，菩薩大藏塔內廣本絕世所無；塔內燈光明等至今不滅；此經百千頌本此國未有。

所謂大德者，乃龍猛，卽龍樹菩薩；此爲密教有名南天鐵塔談之典據。弘法大師之金

剛頂經開題，有曰：「此經及大日經者，龍猛菩薩自南天鐵塔中所誦出也」；又謂大日經出於鐵塔，但此金剛頂經義決之文，祇關於大日經，故弘法大師之說，殊無確據。眞言宗之學者，則以此種種理解，無從探索。又金剛頂經義決述金剛智來華時，攜百千頌本及略本而來；遇暴風於海上，船中物皆擲於海中，百千頌本亦失去；所持來者，僅有略本及義決而已。大日經有大本，一行之釋壓述之自金剛頂經之南天鐵塔談，有廣本大本略本之說；略與華嚴經之龍宮談，此龍宮談所載龍樹菩薩之傳說，與南天鐵塔談同。有廣大、上、中、下、略六本之說相似；或係不空摭華嚴所傳之說；或係密教與華嚴有密切關係而然。蓋不空解密教，往往取資於華嚴，觀指歸所引華嚴之文，可以明矣。

曼荼羅爲善無畏所傳、或金剛智所傳；其曼荼羅中心，皆爲大日如來；大日究屬何佛？大日經義釋於經中『薄伽梵住如來加持』薄伽梵，梵語也。之語解之曰『薄伽梵，卽此毘盧遮那本地法身；次云如來是佛加持身，其所住處名佛受用身，卽以此身爲佛加持住處，如來心王如諸佛住而住其中；既從遍一切處加持力生，卽與無相法身，無二無別；而以自在神力令一切衆生見身密之色，聞語密之聲，悟意密之法；隨其性

分種種不同，卽此所住名加持處也。』據此可知法身大日、與加持身釋迦之關係。故以此大日爲中心之曼荼羅，畢竟不出我一心，依三密相應之行，得見我心內之佛；此爲密教之要旨。義釋又曰『以平等身口意秘密加持爲所入門，謂以身等之密印，語等之眞言心等之妙觀爲方便故，逮見加持受用身；如是加持受用身，毘盧遮那遍一切身；遍一切身者，卽是行者平等智身；是故住此乘者，以不行而行，以不到而到，名爲平等句；一切衆生皆入其中而實無能入者；無所入處，故名平等法門。』我國密宗之理論的解釋，由此文可窺知其一端。此等佛教之根本思想，與婆羅門教儀式作法相結合而成爲一種具祈禱形式之佛教，卽所謂秘密教者也。

唐代密教之來，功歸於善無畏、金剛智二人，其盛也則藉不空三藏之力。不空北天竺人；南游闍婆國，遇金剛智，爲其弟子，同履中土年僅十六也。至二十八歲，金剛智入滅；遺命不空與弟子含光、慧辯等；於開元二十九年發中國，自錫蘭入印度；留五年；攜大日經、金剛頂經之大本，及其他諸部密教經典五百餘部；具得指授口傳；再還中

土；時天寶五年也。不空所譯經論，凡一百十部、一百四十三卷；（貞元釋教錄。）實玄奘以後一大翻譯家也。（但所傳廣本之大日、金剛頂，尚未全譯；此外有表制集六卷，乃集不空表文及天子批答而成者。）代宗極重不空，因歸依焉。永泰元年，賜特進試鴻臚卿，授大廣智三藏之號；示疾之際，帝親臨其室；加開府儀同三司，封肅國公，賜食邑三千戶；固辭不許；入寂後，帝廢朝三日；其待遇不空，可謂優矣。

以事實言之：我國密教，殆無組織的理論之說明，而以實際的說明爲主；蓋大日經金剛頂經，雖名爲經，實異於常經，而以關於儀軌的實際的作法爲多也。然就其間之學風說明之：則我國密教，自有二派區別：一爲善無畏所傳，一行阿闍梨繼之；一行之大日經疏，（二十卷）殆爲密教最初之理論的解釋書，在我國亦可稱爲唯一之善本。相傳此書多記錄善無畏之說，但其說明，近於天台之解釋法，天台之意，未嘗或離，殆始終應用之。一行本屬天台學者，故其趨向如是；謂大日經爲實相的法門者，實自此始。一行又自金剛智受密教，其立足處則爲天台。若不空則與之異；以大日爲中

心，而謂諸尊由之出生成爲無量佛；其說乃是緣起的說相；其立足處在於華嚴之理論。蓋不空亦非僅學金剛界；似與善無畏所傳，稍異其趣。

日本密教弘法大師之東密，爲不空派密教；叡山之台密，爲善無畏派密教。

一行不空歿後，師資相承，彼此混雜，難以判別；然此二派潮流現尙存在之故，可以想像得之。一行不空後，我國密教遂衰，著述流傳者既少，僧傳所載之人亦不多；但自傳入日本後，乃極隆盛，至今不替；今就彼國東台兩密學者之傳承，示其概要如左：

- 金剛智（傳二人）
  - 一行（先學於善無畏，開元八年金剛智來開道場，親受其灌頂，此爲我國有灌頂之始）。
  - 不空（傳十二人）（二次赴印度時，謂自龍智重受兩部；自一方言之，與金剛智爲同門）。
    - 含光（金剛界）（傳一人）—元曉（海雲之血脈記，謂其法不傳於後）。
    - 慧超（金剛界）
    - 元皎（金剛界）
    - 覺超（金剛界）（傳二人）
      - 慧德
      - 契如

慧朗（金剛界）傳一人——天竺傳三人——德美傳一人——雅實
- 慧謹傳四人
  - 義灌
  - 志淸
  - 普貞
  - 制本
- 趙政居士、政一作海。

曇貞金剛界灌頂得此人不傳法於弟子。

惠果（兩部）

良賁以下五人，即出諸宗章疏錄者。

潛眞

慧琳一切經音義百卷，世所稱慧琳音義之著者。

法崇

超悟

表制集（不空遺書）曰：『吾當代灌頂三十餘年，入壇授法弟子頗多；五部琢磨，成立八個，淪亡相次，唯有六人；其誰得之？則有金閣含光，新羅慧超，青龍惠果，崇福慧朗，保壽元皎、覺超。』海雲血脈曰：『三藏和尚以此法付屬含光阿闍梨等弟子五人：一含光二慧朗三曇貞四覺超五惠果。』

名下括弧內之金剛界，即傳金剛界之謂；曇貞以外之人，皆由弘法大師所傳血

脈而增加者；此圖可謂專爲金剛智所傳金剛界系統而設；獨惠果自不空傳兩部，甚爲可異。表制集以爲五部琢磨之弟子；五部云者，卽在金剛界曼荼羅中分爲佛部、（大日）金剛部、（阿閦）寶部、（寶生）蓮花部、（阿彌陀）羯磨部、（不空）之謂；而以金剛界爲限；足見金剛智、不空，縱傳胎藏界，但此系統，不傳於金剛界外之人。海雲血脈謂善無畏、金剛智，交換所傳；東密等尙斥之；其所主張以金剛智已於印度自龍智受兩部；不空受之，更於印度自龍智重受兩部；是此血脈，應專屬於金剛智所傳金剛界之系統；惠果之傳兩部，別以善無畏所傳受自玄超，決非由不空受胎藏界；是則密教似與金胎兩部相並，方可謂之傳兩部也；兩部名稱之緣起，大概在惠果以後，當可置信。

善無畏（傳七人）
- 智嚴
- 義林（傳一人）— 順曉（傳一人）— 最澄（傳教大師，此台密起於日本之始）。
- 寶畏

明投
不可思議
玄超—惠果（此惠果承善無畏所傳者，當與不空所傳迥別）。傳一人。
一行

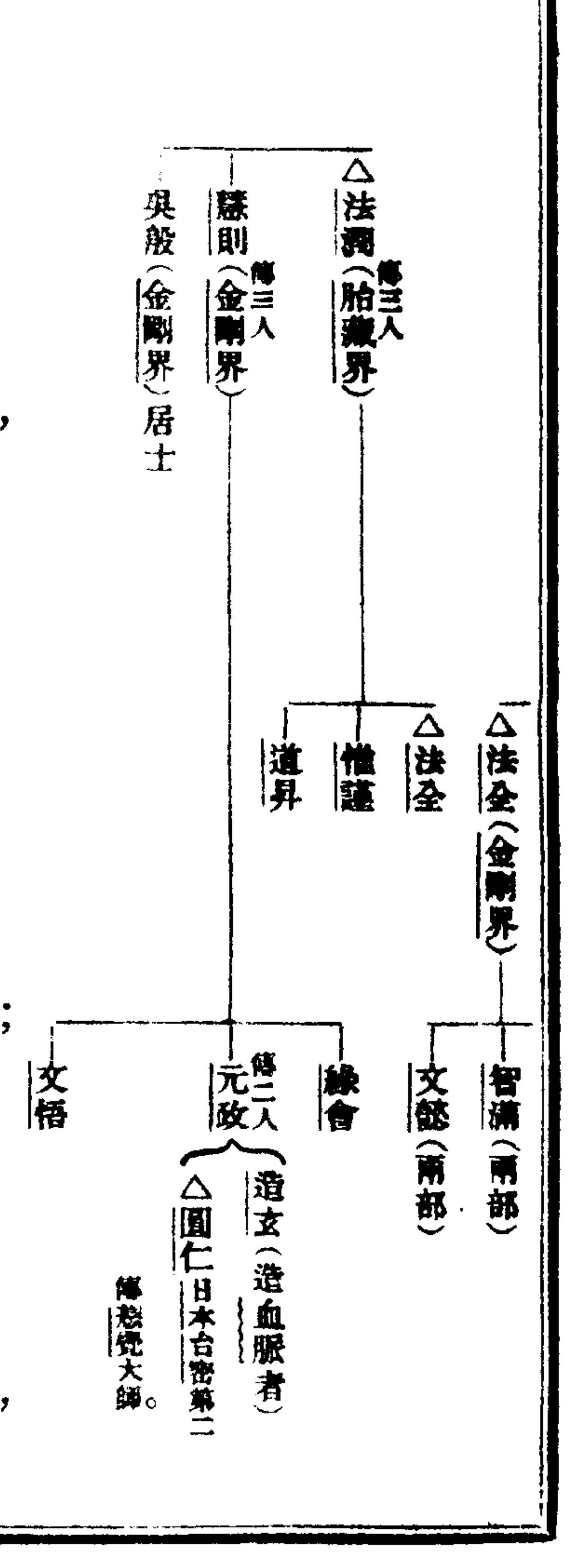
惠果以後，金胎雖屬並傳，但據所傳，二派已各異其趣。

惠果 傳十九人
辨弘（弘法血脈爲胎藏界，然據海雲、造玄血脈，則作兩部。）
慧日（同上）
惟上（弘法血脈爲金剛界，海雲、造玄血脈，則作兩部。一作惟尙。）
△義圓（金剛部）
義明（兩部）
大遍（兩部）
海雲（血脈作兩部）
深達（兩部）
△法潤（金剛界）
茂炫（金剛界）居士
慧忿（金剛界）

- 空海 兩部。此即弘法大師，日本東密之祖。
- 智弘（胎藏界）
- 悟眞（同上）
- 義滿（兩部）
- 義澄（胎藏界）
- 義照（兩部）
- 義愍（同上）
- 義政（金剛界）
- 義一（同上）
- 慧應（同上）—文瑤—常曉 日本東密
- 義操（兩部）傳十四人

- 義眞（兩部）傳四人
  - 全雅
  - △圓仁 慈覺
  - 慧運 日本東密
  - 圓行 日本東密
- 義舟（金剛界）
- △義圓（金剛界）
- 從賀（金剛界）
- 文苑（兩部）
- 均亮（胎藏界）
- 常堅（金剛界）
- 智深（金剛界）
- 文祕（金剛界）

- 自忱 海雲爲金剛界，造玄則爲兩部。
- 文逸（胎藏界）
- 弘悅（兩部）
- 宗叡 日本淸和天皇之師，海雲以爲傳胎藏，造玄則以爲兩部。
- 眞如 兩部，日本嵯峨廢太子，俗名高岳親王。
- 圓珍 兩部，日本台密寺門派智證大師，
- 圓載（日本，兩部）。
- 圓仁（兩部，慈覺大師）。
- 操玄 胎藏界，一作造玄。
- 弘印（兩部）



（名上加△記號者，爲此系統中出有二度以上之人；亦有上表所漏之人，因非重要，故從略。）

日本圓仁、圓珍、宗叡等東台諸家之入中國也，皆在唐末，俱爲盛傳密教而來；我國密宗之盛可推而知；惜未幾遭武宗會昌之厄，繼以五代之戰亂，學者著述蕩然無存；縱使後來從事網羅，第廢缺已多，末由考其狀況。

日本密教中台密東密，其說大異；台密以胎藏界曼荼羅爲果曼荼羅，以金剛界

曼荼羅爲因曼荼羅；東密反之；以胎藏界曼荼羅爲因曼荼羅；以金剛界曼荼羅爲果曼荼羅。又東密謂金胎兩部大法；台密則謂此兩部外，圓仁尙傳來蘇悉地法，稱爲三部大法；此蘇悉地法，非弘法所傳；在三部中，最爲重要者也。因海雲血脈載『玄超阿闍梨，復將大毘盧遮那大教王、及蘇悉地教，傳付靑龍寺東塔院惠果阿闍梨』等語；三部大法，卽據以爲證；此種議論今尙存於東台兩密之間。

中國佛教史卷三

第十五章　華天之再興唐武周世之破佛

天台宗自天台、章安、二代而後，氣勢不揚；傳智威、（法華）慧威、（天宮）玄朗（左溪）三代，其間凡百年；自章安貞觀六年入寂，以迄玄宗末年。天台宗師衰微；及玄朗之弟子荊溪尊者（即湛然亦稱妙樂大師）出，宗風爲之一振，著作等身，天台遺風，大爲顯揚；蓋在肅宗代宗時也。

湛然，晉陵荊溪之儒家子也；年二十入左溪玄朗之門；三十二歲始出家。據佛祖統紀所載：湛然『謂門弟子曰：道之難行也，我知之矣；古之至人靜以觀其復；動以應其物；二俱不住，乃蹈乎大方；今之人，或蕩於空；或著於有，自病病他，道用不振；將欲取正，捨予誰歸。』遂慨然以天台再興自任。

當時禪宗盛行，一方對於其不變傳教觀，單偏於觀法，稱教外別傳，爲輕視智慧，加以非難，斥爲闇禪；一方排玄奘所傳之法相權教，闡一乘之幽旨及華嚴之淸涼大師，大爲華嚴吐氣時；又取對抗華嚴之態度；蓋荆溪著述甚多，皆恪遵天台之遺旨，發揮一念三千三諦圓融之玄理，可謂毫髮無遺憾矣。

今將荆溪著述之重要者列左：

法華玄義釋籤二十卷

摩訶止觀輔行傳弘決四十卷

止觀大意一卷

維摩廣疏記六卷

始終心要一卷

三觀義一卷

方等補闕儀一卷

法華文句記三十卷

摩訶止觀義例二卷

維摩略疏十卷

金剛錍論一卷

摩訶止觀搜要記十卷

法華補助儀一卷

五百問論三卷

此外有涅槃後分疏（一卷）、觀心彌經記（一卷）、授菩薩戒文（一卷）、止觀文句（一卷）、華嚴骨目（一卷）諸書，今不存。尚有維摩略疏記（三卷，）又再治章安涅槃經疏十五卷，文句、止觀之科各六卷。

荊溪大師，爲天台重要之人；但天台大師創始，荊溪祖述，故其地位，當在天台大師之次。同時華嚴宗之清涼大師出，大振宗風；荊溪因與之對抗，遂加入天台宗從來

所無之分子；如清涼盛引起信論，供說明華嚴教義之用；荊溪亦引起信論，藉以解釋天台一念三千之理。其應用緣起的起信論之最著者，卽金剛錍是也。金剛錍明涅槃佛性之義，其說無情有性之理曰：

子應知萬法是真如，由不變故；真如是萬法，由隨緣故；子信無情無佛性者，豈非萬法無真如耶？故萬法之稱，寧隔於纖塵；真如之體，何專於彼我；是則無有無波之水；未有不濕之波；在濕詎間於混澄；爲波自分於清濁；雖有清有濁，而一性無殊；縱造正造依，依理終無異轍；若許隨緣不變，後云無情有無，豈非自語相違耶？故知果地依正融通，並依衆生理本故也；此乃事理相對以說；若唯從理，只可云水本無波，必不得云波中無水；如迷東爲西，只可云東處無西，終不得云西處無東；若唯從迷說，則波無水名，西失東稱，情性合譬，思之可知；無情有無，例之可見。

此說可視爲結論之文；卽取起信論之真如不變、隨緣二方面之說，以論無情物之有佛性與否者。若依不變隨緣之理，得以常住之真如，與變化無極之差別萬法爲

一體；則一纖塵，亦不得謂爲非萬法；然則以眞如在我爲有，在彼爲無，決無是理；例取起信論水波之譬，水與波爲一體，波有淸濁之別，而其濕性則斷然無別。更就事理別論之隨理而言，眞如本體之上，元無情與非情之別；反之隨迷情而說，則有情與非情，區別歷然，於非情則疑爲無佛性；故從理則水原無波；從迷則波無水名；唯見萬波相起伏而已；以上爲其論旨大要。

（玆所言「子應知」云云，及「子信無情無佛性者」云云；子者，暗指華嚴之學者而言。）

觀以上論調，足知荊溪之用起信論，蓋爲對敵論者便宜上而設；此爲起信論適用於天台宗之始，然其與後世天台宗之影響，殊不少也。

（荊溪之前，天台大師之小止觀，及觀音別行玄義中，雖有引用起信論之處，但不甚重要。）

華嚴之淸涼大師澄觀，與荊溪雖屬同時；以其年考之，則澄觀爲其後輩；蓋荊溪

以德宗建中三年入寂，年七十二歲；澄觀年纔四十六歲也。澄觀歿於憲宗元和年間，壽七十歲；此可謂爲唐代佛教振興之最後期也。

（但此歿年及年壽，係據高僧傳三集，在佛祖統記、佛祖通載、編年通論所載，則澄觀歿爲文宗開成三年，壽百有二歲。）

據高僧傳三集所載：澄觀於『乾元中，依潤州棲霞寺醴律師學相部律；本州依曇一，隸習南山律，詣金陵玄壁法師傳關河三論，三論之盛於江表，觀之力也。大歷中，就瓦棺寺傳起信、涅槃；又於淮南法藏受海東起信疏義；却復天竺詵法師門，溫習華嚴大經。七年，往剡溪從成都慧量法師，覆尋三論。十年，就蘇州從湛然法師習天台止觀、法華、維摩等經疏。……又謁牛頭山忠師、徑山欽師、洛陽無名師，咨決南宗禪法；復見慧雲禪師，了北宗玄理。』律則南山、相部；禪則南北二宗；其他三論、天台、起信、涅槃，無不通曉；又曰：『解從上智性自天然。』實非虛譽也。又曰：『習經傳、子、史、小學、蒼雅；天竺悉曇、諸部異執；四圍、五明、祕咒儀軌；至於篇頌筆語書蹤，一皆博綜；多能之性，自

天縱之。』由此觀之：其博習多才可知矣。至其本宗華嚴，則受自錢塘天竺寺之法詵；所著四百餘卷；茲舉其重要者列左：

華嚴經疏六十卷

華嚴經疏演義鈔三十卷

普賢行願品別行疏一卷

大華嚴經略策一卷

入法界品十八問答一卷

三聖圓融觀門一卷

華嚴經隨疏演義鈔九十卷

華嚴法界玄鏡二卷

華嚴經綱要三卷

新譯華嚴經七處九會頌一卷

華嚴心要一卷

華嚴玄談九卷

此外尚著有法華、楞伽、中觀論等疏。清涼亦如賢首之參與八十華嚴之翻譯，曾列般若三藏四十華嚴譯場。般若三藏，梵名般刺若，華言智慧，北天竺境迦畢試國人；遊學中天竺、南天竺；以德宗建中四年來華。貞元十一年，烏荼國（今阿利薩地方）王獻華嚴經；（此當前譯六十、八十二經之給孤獨園會之入法界品；華嚴全部梵本，凡六夾十萬偈。八十華嚴為第二夾終。此四十華嚴為第三夾。凡一萬六千七百偈。見貞元釋教錄。）般若三藏奉詔翻譯，宣梵文；天官寺廣濟為譯語；西明寺圓照充筆受之任；保壽寺智柔、智通、迴綴；正覺寺道弘、章敬寺鑒靈潤文；大覺寺道章證義；千禮寺大道證禪義；千福寺靈邃及清涼為之詳定。

般若三藏所譯大乘理趣六波羅蜜多經十卷，乃般若三藏與景淨所合譯者；景淨者大秦寺僧，即來華傳景教（耶穌教）之人也。初般若來華，遇其親戚羅好心，好心大喜，請譯經；般若不明華語及波斯語；景淨不知梵文，亦不解佛教；自難

成完全之譯本譯成，獻於朝廷；德宗見其不全不許流行；命就西明寺重譯般若三藏宣釋梵本沙門利言譯語；圓照（西明寺）筆受；道液、良秀、圓照（莊嚴寺）並潤文；應真、超悟、道岸、譽空並同證義。佛耶二教之僧，共譯佛經，堪發一噱。今舉貞元錄之文於下；其文曰：『好心既信重三寶，請譯佛經；乃與大秦寺波斯僧景淨；依胡本六波羅蜜經，譯成七卷；時爲般若不嫻胡語，復未解唐言；景淨不識梵文，復未明釋教；雖稱傳譯，未獲半珠；圖竊虛名，匪爲福利；錄表聞奏，意望流行；聖上濬哲文明，允恭釋典；察其所譯，理昧辭疏；且夫釋氏伽藍，大秦僧寺，居止既別，行法全乖；景淨應傳彌尸訶教；沙門釋子弘闡佛經；欲使教法區分，人無濫涉；正邪異類，涇渭殊流；若網在綱，有條不紊；天人攸仰，四衆知歸。』又曰：『就西明寺，重更翻譯；訖，聞奏。』按文中彌尸訶教，即耶穌教；彌尸訶原文爲 Messiah。

華嚴宗自法藏滅後，以迄澄觀，凡六七十年間；除慧苑背師說立異議外，無可觀者；實爲華嚴之暗黑時代。澄觀在華嚴宗之位置，與荊溪之在天台相似；其以一宗再

興，祖述師說爲已任；二人亦相似。唯澄觀於振興本宗之外，兼排慧苑之異義，力復法藏本旨；頗受當時禪宗之影響；終至其弟子宗密倡爲教禪一致論；其意雖謀發揮法藏之說，而與法藏本旨大異矣。

慧苑之刊定記謂澄觀五教，不過在天台之四教中，加以頓教而已。其言曰：

此五，大都影響天台唯加頓教令別爾；然以天台呼小乘三藏教，名謬濫故，直目名小乘教；通教但被初根，故名初教；別教被於熟機，故名終教；圓教之名依舊也。

其意以爲小乘、大乘始教、終教、圓教，與天台之三藏教、大乘通教、別教、圓教、相同；法藏不過加頓教爲五教；此舉殊乏意義。何則？法藏之頓教，乃指口不得言心不得慮之絕對真理，實是理而非教；不可與能說之教小、始、終、圓，視同一律；若亦得謂之教？則大乘佛教之極致，皆不得不謂爲頓教；此慧苑所以不滿於五教，而別立四種教之判釋也。（四種教，載在第十三章之(二)。）

慧苑與其師法藏意見相歧之處，以四種教之判釋，及兩重十玄緣起說，爲最重

要。澄觀斥爲異論，而迴復法藏之說；以示絕對之理爲頓教，非常神妙；成立五教之判釋；至於天台四教與法藏五教相同之處，澄觀亦與慧苑同其意見，其相異之處，惟在立頓教與否之點耳。澄觀華嚴玄談曰：『若全同天台，何以別立？有少異故，所以加之。天台四教，皆有絕言；四教分之，故不立頓。賢首意云天台四教絕言，並令亡詮會旨；今欲頓詮言絕之理，別爲一類之機。』其所主張，以爲華嚴之五教，大體同天台之四教；所以於天台外爲此說者，因天台不別說頓教，而法藏則爲一類離念之機而說之也。至澄觀即以禪宗當此頓教；故以五教爲合理，實際上頓教今尙流行也。（澄觀對於所重十玄之意見，若欲詳敍，恐近煩瑣，今略之。）

法藏所言頓教爲何？應略加說明；蓋當法藏時代，尙未置禪宗於眼中；故禪爲頓教，未及考慮。及澄觀標出禪爲頓教，華嚴與禪，始相接近。澄觀論同、別二教，以配五教；茲示之於左：

別教小乘（四阿含經等）——小乘

同教三乘（解深密經等）——大乘始教

同教一乘（法華經等）——大乘終教
　　　　　　　　　　——大乘頓教（禪宗）

別教一乘（華嚴經）——大乘圓教

此以禪宗爲同教一乘之極致；反之則降天台宗爲終教之位置；即爲對抗荊溪所唱之天台也。

加之澄觀仿天台亦唱性惡不斷之說。性惡不斷說，雖爲天台之特色；然善惡之體非二；一方見爲善，則他方見爲惡；雖佛亦非能斷性惡；闡提亦非失性善。澄觀借天台立說；乃據起信論之平等差別一而二二而一之性相融會論，謂真如與萬法，真妄合一；故一方見之爲真，他方見之爲妄，真妄二者，根本相同；離真無妄，故真不可斷，則妄亦無盡；此即六十華嚴經所謂『心佛及衆生，是三無差別』；八十華嚴經所謂『應如佛與心，體性皆無盡』是也。（謹按參照此六十、八十兩譯之文，合而詳審之。可謂爲『心佛與衆生，體性皆無盡』也）謂

心佛衆生之體性無盡，則如來亦可謂爲性惡不斷也。於是澄觀一方揚禪以抑天台，一方又用天台之理，以與天台對抗。

眞諦所譯大乘起信論，本爲示阿賴耶緣起說一派之論。因與玄奘所傳之說違異；故法藏大師，却稱揚起信論以對抗玄奘。謂玄奘所傳之說，僅大乘始教，說眞如與萬法一體不離之關係，未爲徹底；而起信論論平等差別一體不二，大乘教之眞理，至是始盡其底蘊；故以之爲大乘終教，而置於玄奘所傳法相宗之上。蓋法藏雖以華嚴自立，而三論宗或眞諦宗，凡可爲玄奘法相宗對抗之武器者，皆助勢力，而置之法相宗之上，以期壓抑法相宗；而以華嚴居最高位置，以示自己之立足地位。故法藏著起信論義記，全與著三論宗之十二門宗致義記，用意相同，凡以爲對抗法相宗之具耳。法藏著義記以前，雖有註起信論者；但法藏註解，備極周詳；使前此不爲人所重之起信論，促起學者之研究。至荊溪澄觀時代；澄觀更盛用之，以性相融會差別平等不二一體之說，爲性惡不斷論之一依據，終

更揚法藏所判大乘終教之起信論，使儕於圓教之列，遂爲證明教禪一致之根據；至宗密而達乎其極。荊溪則用起信論以說明自家之教義。於是起信論位置，在佛教教義史上，大爲重要；但此與起信論自身之教義無關也。

澄觀之弟子宗密，本傳荷澤禪，後乃隨澄觀學華嚴；著述甚多，比於澄觀，更進一步，而唱禪與華嚴一致之說；於其所著中，發揮盡致；其專說禪教一致論者，禪源諸詮集是也。今將其著述之重要者，列之於左：

新華嚴合經論四十卷
金剛般若經疏論纂要二卷
禪源諸詮集都序四卷
普賢行願品別行疏鈔九卷
圓覺經大疏鈔二十六卷
四分律疏五卷

盂蘭盆經疏二卷

註華嚴法界觀門一卷

原人論一卷

圓覺經大疏十二卷

華嚴心要註一卷

鈔懸談二卷

高僧傳三集載其著書『凡二百許卷圖六面』今多不傳。

今由禪源諸詮集以述其禪教一致論之要旨；蓋宗密立禪，區分三種：（此三種禪，已述於禪宗項下）而謂與之相應之教，亦有三種；茲將禪教之配置述之於左。

教			禪
一、密意依性說相教	一、人天因果教（人天教）		
	二、說斷惑滅苦樂教（小乘教）		
	三、將識破境教（唯識宗）	……	一、息妄修心宗
二、密意破相顯性教（三論宗）		……	二、泯絕無寄宗
三、顯示眞心卽性教（實大乘教）		……	三、直顯心性宗

宗密之唱禪教一致也，以起信論爲根本；取起信論衆生心、迷悟、染淨、世間出世間之法，皆由此一心而生之說，而謂禪宗目的，亦在顯心；教之目的，亦在一心；其說蓋悉本諸澄觀者也。

世傳華嚴五祖：以杜順和尚爲初祖，華雲和尚（智儼）爲二祖，賢首國師爲三祖，澄觀國師爲四祖，圭峰（宗密）大師即五祖也。自華雲至圭峰，皆名震藝林；唐太宗以至文宗，咸賜封號焉。

華嚴宗自宗密以後，繼承其緒者，比諸天台宗，著名之人較少；天台則荊溪以後，有道邃、行滿諸師。日本之傳教大師即受教於道邃、行滿，實爲日本天台宗之始。未幾，遭唐武會昌之難，除禪宗外，諸宗殆皆廢滅；此所謂三武法難之一也。

茲就唐武宗會昌法難略述之，以示唐代佛教之歸結；並言唐代道佛二教之關係。唐初佛教，已臻隆盛；但道教受朝廷保護尤篤；且太宗以降，領土擴張，遠通異域，外國諸教，向未傳入中國者，如景教、（耶穌教之一派。）回教、波斯祆教、（火教）末尼教等，皆相

繼而入，稱爲新宗教。當是時，本國儒教，深入人心，自無待言；道教見異教紛至沓來，常以該教爲產自中土，時與外來佛教爭衡；加之唐帝李姓，謂老子爲其先祖，故累代極護道教，終唐之世二百餘年間，二教衝突，未之或息。

高祖武德四年；道士太史令傅奕，上書十一條；論寺塔僧尼之多，爲國家害；請減省之。又著高識傳，詳列古來排斥佛教諸人，自武德之初，迄貞觀十四年，凡二十餘年間，極力排佛者，皆認爲道教之功臣。自是道士中持排佛論者續出；高祖時，李仲卿著十異九迷論；劉進喜著顯正論；輔翼傅奕，從事排佛。太宗貞觀十一年，洛陽道士與僧侶辯論結果；道士奏之天子；天子下詔，改儒佛道三教席次，凡有儀式，道士、女道士列於僧尼之前。貞觀二十一年，至命玄奘三藏、與道士蔡晃、成英等三十餘人，集五通觀；譯老子爲梵語，以弘西域。

當是時；護持佛教與道士抗辯者，以慧淨、法琳、智實三人，爲最著名；傅奕上書十一條時，朝廷召僧徒詰問；法琳進而辯之。高祖不僅欲限制僧尼，兼欲淘汰道士等，傳

奕不爲屈，頻傳其說於民間。法琳遂著破邪論（二卷）駁奕，門下李師政著內德論；同時綿州振音寺之明槩，（傳不明）對於傳奕，亦著決破八條，奏之朝廷。迨其後李仲卿劉進喜等之十異九迷論、顯正論出；法琳遂著辯正論。（八卷）高祖武德八年，國學行釋奠禮時，論三宗三座，定席次爲老、孔、釋；故慧淨與李仲卿以下之道士等大論戰，終使閉口而退。太宗下席次之詔勅時；智實與法常、慧淨、法琳等，隨駕上表諫之；諭以背命者處罪；智實獨進言，甘伏罪於萬刃之下，斷不能伏其理；於是杖之，命還俗，處以流罪。貞觀十四年，道士泰世英奏，法琳之辯正論爲誹謗朝廷；至有捕琳推勘之論；因琳之辯解，能稱帝意，故減罪配益州；琳遂終於蜀地。其他二教爭論尙多，茲略之。

唐累代尊敬老子；睿宗且以西城隆昌二公主爲女冠，（女道士）自是皇女始有入道者。玄宗崇奉道教愈甚，幾以老子教爲國教；稱老子爲大聖祖玄元皇帝，詔諸州建玄元皇帝廟，使州學生習道德經，道派之莊子、列子、文子、庚桑子等書，亦令習之；置博士、助教，以教授學生，由是行之科舉，登庸官吏。封莊子爲南華真人；列子爲沖虛真

人；文子爲通玄眞人；庚桑子爲洞靈眞人。視佛教若普通之祠廟；而以道教爲宗正寺

道教元爲下等宗教，頗多迷信；特唐之諸帝信之深篤；惑於道士之妖言，類皆服丹藥、或黃金、水銀，以求長生不死之術；有因是得病以死者。以此教理淺薄之道士，何能與佛教徒辯論；故二教爭理，道士恆敗；如高宗麟德年間，使二教徒論化胡經之眞僞；僧法明出問老子往印度成佛，用華語耶？抑胡語耶？道士皆瞠然莫知所答；當時二教徒爭論之情狀，由此可推而知也。

此時高宗命將道教書中所記老子化胡之語剷除；中宗之世，亦命將道觀中之老子化胡成佛圖，及佛寺所畫老子像悉毀之；用化胡經、或書化胡者，皆準違勅以處罰。

唐之諸帝，如是崇道抑佛，而佛教不爲之少衰；流行民間，勢力偉大，非道教可比。於是僧尼之數日增，寺院之設日廣，朝廷爲佛教費金錢益多，國家經濟頗受影響，勢必施行淘汰僧尼政策；傅奕在高祖時，既有此請；高祖欲將二教教徒，共行淘汰，即此

意也。則天時代，武后欲造佛大像，宰相狄仁傑、納言李嶠，先後上書諫之：狄仁傑之疏曰：『今之伽藍，制過宮室；窮奢極壯，刻繪盡功；寶技殫於綴嚴，瓌材極於輪奐；工不役鬼，物不天來，既皆出於民，將何以堪之？且一夫不耕，猶受其弊；浮食者衆，又刧人財；臣每念之，實切悲痛；』李嶠之疏曰：『今造像錢已有一十七萬緡；若以散施，廣濟貧窮，人與一千，尙濟一十七萬戶；極飢寒之弊，省勞役之勤，順諸佛慈悲之心，廣人主亭毒之意；』由此觀之：當時佛教盛極之弊，與夫憂世之士之衷情，可以考見也。

後百餘年；韓退之著原道曰：『古之爲民者四，今之爲民者六；古之教者處其一，今之教者處其三；農之家一，而食粟之家六；工之家一，而用器之家六；賈之家一，而資焉之家六；奈之何民不窮且盜也；』亦不外乎就排佛之意而引伸之耳。

玄宗卽位之初，紫薇令姚崇上淘汰僧尼之奏，使一萬二千人還俗。命百官禁建寺，鑄佛像，寫經典。是時又行度牒制；凡僧尼出家，必經有司考驗合格，乃給以憑，謂之度牒；有牒者，得度爲僧尼，免其地稅徭役；此因當時貴戚富豪，往往藉僧尼以避徭役，

實爲防弊而設。其立說也，或謂此舉與佛之慈悲，深相契合；或謂學佛在心不在形；而於佛教無少加以反對者。但道教之徒，因天子之迷信，遂從而附和之，以唐室祖先教爲口實，排擊佛教，不留餘地；終至有武宗破佛之舉。

然玄宗雖崇道教，決非輕視佛教；蓋當是時，卽善無畏、金剛智來弘密教之時代也。開元二十六年，敕天下諸郡，郡各建開元、龍興二寺；定國忌在龍興寺行禮；千秋節在開元寺祝壽；此二端足爲玄宗兼重佛教之證。及武宗會昌五年，而破佛令行矣。

憲宗元和十四年，韓愈上表，諫迎佛骨，排斥佛教。時在荊溪、澄觀歿後，會昌破佛前二十餘年。憲宗覽奏大怒；流愈潮州。愈赴潮州後，頗親大顛和尙，似少聞佛法。然一般佛教者言，愈遇大顛後，深悔前非，則不盡可信。唯愈慨嘆當時奉迎佛骨，謂三十年一開，其年必豐，近乎迷信；故云『枯朽之骨，凶穢之餘，豈宜以入宮禁；乞以此骨，付之水火，以絕根本』愈亦不得謂非痛快男子。柳子厚文章，與愈齊名，而頗信佛；白居易亦然；晚年禁止一切肉食。

會昌法難之起，由於武宗信道教之故。會昌元年，召趙歸眞等八十一道士入宮，親受法籙；衡山劉元靖亦深博帝之信仰，爲光祿大夫，任崇玄館學士；二人共在宮中修法。有諫帝者，趙歸眞更招羅浮山鄧元超入都，互相結納，以厚其勢；當時宰相李德裕亦助之。遂應道士之請，對於佛教，除長安洛陽各四寺、地方諸州各一寺外，悉毀壞之；僧徒則上寺二十人、中寺十人、下寺五人而外，悉令歸俗；毀寺之材木，以造廨驛；金銀則總交度支之財政官；鐵像造農具；銅像銅器鑄錢。武宗詔曰『其天下所拆寺，還俗僧尼，收充稅戶；於戲前古未行，似將有待；及今盡去，豈謂無時；驅游惰不業之徒五十萬，廢丹艧無用之室凡六萬區；』由此觀之：此舉在當時備極紛擾，誠非細故也。

當是時非獨禁佛教也，景教、祆教、末尼教、回教等，亦被其厄。景教爲耶穌教一派，西歷五世紀頃，希利亞之涅司特兒始行之。此人唱基督非神子說，故爲一般耶穌教徒所排斥；在四百三十一年小亞細亞耶匪耶司之宗教會議被擯，流於阿兒美尼亞；其書悉被焚棄。但此教行於西亞細亞地方，漸經波斯來中國。在中國

始傳此教者爲阿羅本（西亞細亞人）貞觀九年來長安，迎於宮中譯經。京都造大秦寺，各州建景教寺以弘其教；拜阿羅本爲鎮國大法主；其後有景淨等僧。景教流傳中國之次第，記於大秦景教流行中國碑；景教之景，碑文曰：『功用照彰，強稱景教』；蓋謂有照暗黑之功用曰景也。祆教爲波斯之昨羅阿司特所開之拜火教；太宗貞觀五年，何祿傳入長安。當高祖時，長安已有建祆神祠之說；唐設祆正、祆祝之官，其盛可知矣。末尼教亦波斯宗教；乃末尼（一作摩尼）氏所開；以祆教爲本，而調和佛耶二教者；則天延載元年，拂多誕傳入中國。回教爲謨罕默德所開伊斯蘭教；來中國年代不明，似在貞觀前後。經會昌之難，諸教皆潛，惟回教復行。

武宗十九年崩；宣宗立，廢破佛令。時値唐之末葉，宦官擅權，任意廢立天子；加以牛李之爭，朝廷紛擾不止；（李德裕、牛僧儒爭權政，樹黨互相軋轢，謂之牛李之爭。）且藩鎮驕橫，不肯用命；經懿宗、僖宗、昭宗，至昭宣帝，唐遂亡於朱全忠；經五代之亂世，佛教終不能大發展；經典

既失，人才亦稀，益陷於衰微矣。歷五十餘年，至後周世宗時，又下破佛令；顯德二年，禁止私自出家，廢寺院之無勅額者三萬百三十六所，存二千七百寺。民間之銅器、佛像，限五十日以內，由官司收買鑄錢；私藏銅五斤以上，不納官者處死。此卽世稱三武一宗之厄之一宗也。五代諸帝中，周世宗較有力，領土較大；其他各地，爲羣雄所割據；故此厄僅其一部分耳。至如南方之吳越王，累代奉佛頗厚，其域內佛教甚盛。

吳越王始自錢鏐；後唐莊宗於同光三年賜玉册金印，稱吳越王。傳錢瓘、錢佐、錢倧、錢俶，累代相承；錢俶之時，值趙宋之興，終歸於宋。吳越王領土之內，有天台山者，歷史上有名之大寺也；當吳越王建國時，適値天台十四祖清竦時代；鏐加以保護。俶尤崇佛，値天台羲寂時代；俶子錢惟怡，與義通同時；此二人者：與佛教關係頗深。吳越王與天台之關係，俟後述之。

第十六章　宋以後之佛教

（一）　概說

自武宗會昌之法難，繼以五代之戰亂，佛教之氣運大衰。宋興，佛教前途，欣欣向榮，如春花之怒發。蓋宋太祖志在振興文教，其於佛教亦然。建隆元年六月詔諸路寺院，經後周世宗時所廢而未毀者不毀；既毀之寺，所遺留之佛像亦命保存；且屢令書寫金字銀字之藏經；釋氏稽古略稱『開寶元年，敕成都府造金銀字之藏經各一藏』。又曰：『帝自用兵平列國，前後凡造金銀字佛經數藏』。佛祖統紀稱開寶五年，詔京城名德玄超等入大內，誦金字大藏經，帝親臨，並賜紫方袍云。所建之寺頗多。太宗雖信道教，亦未若視佛教之重也。

開寶四年，太祖遣張從信往益州成都雕大藏經版，成於太宗太平興國八年，此實我國大藏經版之嚆矢。又印度西域之僧賚梵經來中土者，陸續不絕；國人之遊歷外國者亦多；翻譯之業，以太宗時爲最盛。至當時外人之來華者；太祖時，則有曼殊室

利（中天竺人，與沙門建盛同來。）可智、法見、真理、蘇葛陀、彌羅等。（西天竺人）太宗時，則有法天、鉢納摩、護羅、法遇、（中天竺人）吉祥、（西天竺人）天息災、（迦濕彌羅人）施護，（烏塡曩人，西北印度之一國。）此諸人中，以天息災、施護、法天爲最著名。

太平興國五年，法天三藏始受命來京師；當以此時爲譯經之始。是年，天息災、（明教大師）施護、（顯教大師）法天、（傳教大師）法護等諸三藏亦來，乃於太平興國寺西，建譯經院以居之；後賜名傳法院；寺分三堂，中央爲譯經之所，東爲潤文之所，西爲證義之所。法進、常謹、清沼、諸人，充筆受綴文之役。是時天息災定譯經儀式，茲據佛祖統紀所記者，列之於左：

於東堂面西，粉布聖壇；作壇以粉飾之。開四門，各一梵僧主之，持祕密咒七日夜；又設木壇，布聖賢名字輪，壇形正圓，層列佛大士天神名位，環繞其上，如車輪之狀。目曰大法曼拏羅；請聖賢；阿伽沐浴，凡供養之器曰阿伽，此言沐浴之器。設香華燈水肴果之供；禮拜遶旋，祈請冥祐，以殄魔障。第一譯主，正坐面外，宣傳梵文。第二證義，坐其左，與譯主評量梵文。第三

證文，坐其右，聽譯主高讀梵文，以驗差誤。第四書字，梵學僧，審聽梵文，書成華字。第五筆受，翻梵音成華言。第六綴文，回綴文字，使成句義。第七參譯，參考兩土文字，使無誤。第八刊定，刊削冗長，定取句義。第九潤文官，於僧衆南向設位，參詳潤色。僧衆日日沐浴，三衣坐具，威儀整肅；所須受用，悉從官給。

此時所譯，皆入藏經。在譯經院西偏建印經院；譯畢，即在院開雕。又因天息災等之請，選拔惟淨以下童子十人，使在譯經院習梵學，使譯經業不至廢絕。（惟淨未幾爲筆受，賜紫衣，及光梵大師稱號；於梵語頗有發明，所譯之書亦不少。）太平興國寺，本名龍興寺；周世破佛，廢爲官倉；太祖復之；太宗改今名。

真宗時，外國僧來華者，則有法護，（中天竺摩揭陀人）日稱；仁宗時，則有智吉祥；其他則有契丹（遼）國師慈賢，或係摩揭陀人，但不能詳耳。徽宗時之金總持，亦有二三譯本。以上所舉西域印度之人，於傳無徵者居多。真宗以後，來者尤衆；因無關重要，故略之。

以藏中所存之經考之：法天所譯，凡一百餘部；以法天名譯者，凡四十餘部、七十餘卷。以法賢（法賢學於中天竺摩揭陀那爛陀寺。）名譯者，凡七十餘部、一百餘卷。天息災（北天竺惹爛䭾囉人，惹爛䭾囉，即迦濕彌羅。）所譯，凡十九部、五十九卷。施護所譯，凡百十餘部、二百三十餘卷。所譯大小顯密化制殆遍，龍樹之書尤多。法護（謚普明慈覺傳梵大師）所譯，凡十二部、一百餘卷。我國人惟淨等翻譯亦不少，惟淨所譯五部、四十餘卷。

太宗時，吳越王臣服於宋，贊寧隨王入朝，賜號通慧大師。著有高僧傳三集（三十卷）、三教聖賢事跡（一百卷）、內典集（一百五十卷）、外學集（四十九卷）、僧史略（三卷）諸書。贊寧在吳越王下，爲兩浙僧統；入京之後，爲左街講經首座；後又奉命爲右街僧錄。

茲就宋世道教言之：太宗集天下道經七千卷，修治刪正，寫成三千三百三十七卷，賜各宮觀。真宗之世，選道士十人更詳定之，增六百二十卷，共三千九百五十七卷，

賜名寶文統錄；冠以御製之序；此之謂道藏。宋世雖佛道二教並行，但遇有兩教相毀訾之書，輒嚴禁出版；其制止兩教之爭，頗具苦心。

宋初以來，佛教之盛，既如上述。其間以天台山家、山外之爭，爲重要之事件。至於元照之四分律再興，所受天台影響頗大也。

宋徽宗時，稍稍排佛；徽宗，北宋末之昏君也；極信道教，敬禮道士徐知常；（賜號冲虛先生）此外，則徐守信、劉混康二人，亦有勢力；後林靈素大博信用；帝自稱教主道君皇帝；（林靈素奏稱天上有神霄玉清府，長生帝君主宰之；其弟青華帝君，皆玉帝子，下有左元仙伯以下八百餘官；帝即長生大帝君，徽宗信之，故自稱道君。）造玉清昭陽宮（後改玉清神霄宮）。置老子像，自爲奉使；改天下之寺曰宮，改院爲觀，使安置長生青華帝君像；行千道會，每會殆費金數萬緡。政和六年，詔於道籙院燒棄佛經。宣和元年，改呼佛爲大覺金仙，菩薩爲仙人大士，僧爲德士，尼爲女德士，皆使從道教之風；（道士與德士，以徽章區別之；道冠有徽章，德士則無。）命德士離寺，使道士入居之；蓋徽宗固企圖佛教與道教合而爲一也。當是時，左街香積院之永道上書諫之；流

於道州。翌年，（宣和二年）復僧尼形服，去德士等稱號，使復爲僧。宣和七年，召還永道，賞其護法念篤，賜名法道；終賜號圓通法濟大師。是徽宗排佛之舉，爲時極短；溯自宣和元年正月改佛菩薩號，翌年九月復舊，中間不過年餘耳。

自宋興以迄於亡，除徽宗稍稍排佛外，累代俱保護佛教。宋時，遼起於蒙古；遼衰，金起於滿洲；此二國皆自北方侵入我國本部。西則李元昊（西藏種之一黨項人。）據有河西之地，建西夏國，竊宋西陲。而宋之內部，前則有王安石、司馬光等新舊法之爭；後則有秦檜、岳飛等和戰之訌；謀國之論，殊不一致。徽欽而後，國步益艱；終至遷都臨安。當是時：元太祖成吉思汗，（鐵木眞，蒙古人。）勢頗強盛；自太宗（窩闊台）以至憲宗，（蒙哥）領土日擴；東達朝鮮，西及小亞細亞一部；一軍服俄羅斯地，一軍進匈牙利，一軍侵入德意志之西列西亞；奪我國揚子江以北之地，威力及西藏安南。至世祖忽必烈汗，全滅趙宋，一統華夏，國號曰元。

元世祖未卽位前，（卽其兄憲宗時代。）受命擊西藏，卽尊信西藏佛教；（卽喇

嘛教）即位後，甚保護之；元代可謂爲喇嘛教時代也。

元世祖至元十八年，謂道教書皆後世僞造；除老子道德經而外，所有道藏，皆命燒棄；舉凡毀謗佛教、偷竊佛語、貪財利、誑惑百姓之類，悉禁止；並刻石立碑，載其始末。此舉實發端於憲宗之時，茲據佛祖通載述其次第於左：

乙卯間憲宗之五年，宋尙存；當宋理宗寶祐三年，迄至元十八年，殆爲三十年前之事。道士丘處機、李志常等，毀西京天城夫子廟爲文城觀；毀滅釋迦佛像、白玉觀音、舍利寶塔，謀占梵剎四百八十二所；傳襲王浮僞語老子八十一化圖，惑亂臣佐。時少林裕（福裕）長老，率師德詣闕陳奏。焚毀道藏經之碑文，載有闕賓大師蘭麻、僧統福裕之名。先朝蒙哥皇帝（憲宗）玉音宣諭，登殿辯對化胡真僞，聖躬臨朝親證；李志常等義墮詞屈，奉旨焚僞經；此時論議，帝師發思巴與道士辯詰；焚僞經四十五部，亦見於碑文。罷道爲僧者十七人，還佛寺三十七所；黨占餘寺，流弊益甚。丁巳秋，（憲宗七年）少林裕長老復奏；續奉綸旨僞經再焚；僧復其業者二百三十七所。由乙卯而辛酉，凡九春；（辛酉世祖即位之二年）

而其徒竄匿，未悛邪說；諂行屏處，猶妄黷聖情；由是至元十八年冬，欽奉玉音，頒降天下，除道德經外，其餘說謊經文，盡行燒毀；道士愛佛經者爲僧，不爲僧者，娶妻爲民。當是時，江南釋教都總統、永福楊大師璉眞佳，大弘聖化。自至元二十二春，至二十四春凡三載，恢復佛寺三十餘所；如四聖觀者，昔孤山寺也。道士胡提點等，舍邪卽正，罷道爲僧者，奚啻七八百人云云。

由是觀之，此種爭執之大體可知矣。又焚棄道教僞經，憲宗之世，旣已行之；其後尙實行數次；考其起因，實由於道教之徒，占領寺院，數侵佛教之範圍；如孤山寺者，有名之伽藍也，其時已化爲道觀矣。當時之道教，有正一教、眞大教、太乙教、三派之別；正一教起自張道陵；其餘二派，則始於金之道士；卽眞大教爲劉德仁所唱；太乙教爲蕭抱眞所唱；此等道教，至是皆受極大之打擊。辯僞錄（五卷）載焚毀諸路僞道藏經之碑，乃至元二十一年祥邁奉世祖勅所撰，專爲破斥道教而設也。蓋排佛之舉，雖復見於明世宗之世；然在我國歷史上觀之；此次可稱道佛二教爭執之最後時期矣。

佛祖通載列此焚毀之道藏經書目，凡三十九部。又辯僞錄載僧侶與道士論議者十七人，道士之歸佛者十七人，所謂十七僧者：即燕京圓福寺從超、奉福寺德亨、藥師院從倫、法寶寺圓胤、資聖寺至溫、大名府明津、薊州甘泉山本璉、上方寺道雲、灤州開覺寺祥邁、北京傳教寺了詢、大名府法華寺慶規、龍門縣行育、大都延壽寺道壽、仰山寺律主相叡、資福寺善朗、絳州唯識講主祖珪、蜀川講主元一、是也。

元自世祖崩後，歷七十餘年而亡；蓋世祖時代，蒙古極臻隆盛；殆世祖崩，元遂式微。其間喇嘛教，頗蒙保護；因保護之甚，釀成弊害；至於佛教史上，則別無顯著之事蹟。惟劉秉忠之歷史，有足述焉：蓋秉忠固助世祖立大功之人也。初蒙古都哈喇和林，世祖之時，移都燕京，建國號曰元；種種制度，多爲秉忠所定。秉忠，本禪僧也；先是海雲禪師應世祖之召，途次雲中，聞秉忠博學多才，偕謁世祖，大合帝意；海雲南還，秉忠奉命留侍左右，決大事者三十餘年；官光祿大夫太保；死贈儀同三司太傅，封趙國公，謚文

貞；秉忠雖位極人臣，尙齋居蔬食，終日澹然，無異平昔。

明太祖朱元璋，濠州人；少失兩親，入皇覺寺爲僧。元末，各地豪傑並起，元璋亦起於濠州；隨郭子興，得其信任；終領其衆而大興；故卽位後，頗保護佛教。不獨佛教爲然，卽道儒二教，亦加保護。當時鑒於元末佛教流弊，以爲不嚴重約束佛子之行爲，則不得望佛教之興隆，於是凡欲爲僧者，必考試經典，給度牒，不許任意出家；禁僧侶混雜俗人中生活，有帶妻者，加以嚴懲，而鼓勵避俗修禪山中者。於洪武二十七年，勅禮部榜示各條之中，一一舉之。其文曰：『凡僧之處於市者，務要三十人以上，聚成一寺。』又曰：『僧有妻者，許諸人捶辱之；更索取錢鈔，如無鈔者，打死勿論。』又出榜文，張掛天下各寺；凡輕慢佛教，罵詈僧侶者處罰。

又爲處理僧侶寺院（道教亦然）計，詳定僧官之制；設僧道衙門，置僧錄司、道錄司，各任其官；品秩甚高，待遇優渥。大理寺卿李仕魯屢上疏陳僧侶之跋扈，不採；仕魯辭官，帝怒而處之以死。玆將其時所設之僧官，舉之於左：大體依據宋制。

僧錄司，掌天下僧教事。（京師）

左善世（正六品）

右善世（正六品）

左闡教（從六品）

右闡教（從六品）

左講經（正八品）

右講經（正八品）

左覺義（從八品）

右覺義（從八品）

此時受僧錄司之任命者，則有左善世戒資，右善世宗泐，左闡教智輝，右闡教仲義，左講經玘太僕，右講經仁一初，左覺義來復，右覺義宗鬯，此洪武十四年所制定者。洪武十一年任玘太僕為左講經；更任溥洽、德瑄、了達三人

爲僧錄司；十二年授仲羲爲闡教；此皆前所制定者。洪武十五年，任行果爲左闡教，任如錦爲右覺義，復任西藏星吉鑑亦爲右覺義。其後尚有左善世弘道，左善世夷簡等之名。

各府僧綱司，掌本府僧事。（地方）

都綱

各州僧正司，掌本州僧事。（地方）

僧正

各縣僧會司，掌本縣僧事。（地方）

僧會

太祖崩，建文帝（惠帝）立；僅五年而有燕王棣靖難之役，燕兵陷金陵，帝遂不知所終。蓋太祖鑑宋用郡縣制度，帝室孤立而亡；故封二子樉爲秦王，（西安）三子棡爲晉王；（太原）四子棣爲燕王；（北平）總封二十五王（皇子二十四人，從孫

一人）於各地，以藩屏皇室；而諸王之力强大，卒招此禍。或謂建文帝投火崩；或謂在逃，不知所之；或謂及事急，開太祖遺篋，有楊應能度牒法衣，因編修程濟計，遯招溥洽，落髮爲僧，由水關逃去；稱爲應能，巡遊廣西貴州諸寺。英宗正統年間，迎於宮中，號爲老佛，以壽終。傳其還京時途中所作之詩曰：「流落江湖四十秋，歸來不覺雪盈頭。乾坤有限家何在，江漢無情水自流。長樂宮中雲影暗，昭陽殿裏雨聲愁。新蒲細柳年年綠，野老吞聲哭未休。」燕王棣，即太宗，（永樂帝）也。使太宗舉事者，即禪僧道衍。初太祖后馬氏，先太祖崩；太祖甚悲，不再立后，葬畢，選各高僧侍諸王，使爲母祈冥福。時道衍因左善世宗泐之薦，隨侍燕王赴北平，住慶壽寺；勸帝舉大事，受命爲軍師，卒能使帝達其志。帝即位後，衍爲左善世，更擢爲太子少師，復俗名爲姚廣孝，不再蓄髮娶妻。著道餘錄。死後封榮國公，諡恭靖，享祀太廟。蓋姚廣孝之事蹟，頗與元劉秉忠相似也。

太祖，洪武五年，集大德於蔣山，校刻藏經，是爲南藏；太宗永樂十八年，復重刻於北平，是爲北藏；南北二京，各藏一藏；更刻一藏於石，安置於大石洞。太宗以後，明佛教尚盛；武宗極尚佛教，學經典，通達梵語，自號大慶法王；其護法更無論矣。道教雖亦受

累代保護，其勢力遠在佛教之下。世宗卽位，極嫌棄佛教，溺於道教，信道士邵元節，以爲眞人，使總領道教；又舉道士陶仲文元節官至禮部尙書；（死贈少師）仲文進少保禮部尙書，封恭城伯。嘉靖四十年，使御史姜儆、王大任等，索天下之符籙祕書。道士四方來集者甚多，道教之勢極隆。當其卽位之初，先毀宮中佛像，凡百九十六座；（一萬三千斤）更用趙璜之言，一夜中命破壞京師寺院；悉除禁中佛殿；太廟配祀之姚廣孝，則移置於大興隆寺，力排佛教；後服道士王金等所獻丹藥而崩。

宋元明三朝，禪宗在國中最占勢力；宋初之天台，元之喇嘛，皆不及也。明代始將禪講教三者，相提並論。太祖洪武十五年，禮部榜示，亦有『照得佛寺之設，歷代分爲三等；曰禪，曰講，曰教，其禪不立文字，必見性者，方是本宗；講者，務明諸經旨義；教者，演佛利濟之法，消一切現造之業，滌死者宿作之愆，以訓世人』等語。其法以禪爲第一；以華天諸宗爲講，屬第二；以儀式作法，專務祈禱禮拜、懺悔滅罪之道者爲教；教似密教，（喇嘛教亦屬之）屬第三。或謂禪、講、瑜珈，而禪獨占佛教首位。

我國佛教之末期，所應注意者，爲諸教融合之傾向；非獨天台與禪，或華嚴與禪，或念佛教與禪，在佛教之內，互相融合；卽佛教與儒教，亦有融合之傾向；故佛儒道三教融合論，迄明末而益著。

自明以後，佛教漸衰；至清代僅尊形式之喇嘛教；雖有遺留名寺，概無足觀；惟禪淨二宗，仍融合一致，流行於民間；清末學者，多喜研尋佛學；佛教乃有復興氣象。

（一） 天台宗山家山外之爭與戒律宗之再興

宋世佛教復盛，所應敍述者，卽天台與戒律之再興是也。蓋天台宗，自荊溪滅後，一旦衰頹，三大部至不存於中國。此事載在佛祖統紀義寂傳，茲錄之於左：

初天台教迹，遠自安史挺亂，近從會昌焚毀，殘編斷簡，傳者無憑；師每痛念，力網羅之；先於金華古藏，僅得淨名一疏；吳越忠懿王（錢俶）因覽永嘉集，有同除四住，此處爲齊，若伏無明，三藏卽劣之語，以問韶國師；（天台德韶參照禪宗系統）韶云：此是教義，可問天台寂師；王卽召師出金門建講，以問前義；師曰：此出

智者妙玄，自唐末喪亂，教籍散毀，故此諸文，多在海外；於是吳越王遣使十人，往日本國求取教典；既回，爲建寺螺溪，扁曰定慧，賜號淨光法師云云。

蓋吳越王據永嘉集「同除四住」之文，求天台教籍於海外，此天台書籍之所以得再傳於中國之故也。四住爲見愛二惑；見惑爲見一切處住；愛惑分爲三種：卽欲界之愛惑曰欲愛住。色無色界之愛惑曰色愛住，曰無色愛住；是故四住爲二惑；大小乘俱宜除見愛二惑，故謂之同除四住皆齊。但遣使日本之說，於日本歷史無徵，恐係遣使高麗，而誤書日本也。證之統紀諦觀傳而益信，茲示諦觀傳於左：

吳越王遣使致書，以五十種寶往高麗求之；其國令諦觀來奉教乘，而智論疏、仁王疏、華嚴骨目、五百門等，禁不令傳；且戒觀師，於中國求師問難，若不能答，則奪教文以回；觀師既至，聞螺溪善講授，卽往參謁；一見心服，遂禮爲師。

蓋天台教籍，乃高麗諦觀傳至中土者。

諦觀著四教儀，世稱諦觀錄。統紀曰：『嘗以所製四教儀藏於篋，人無知者；師留螺溪十年，一日坐亡；後人見故篋放光，開視之，唯此書而已；由是盛傳諸方，大爲

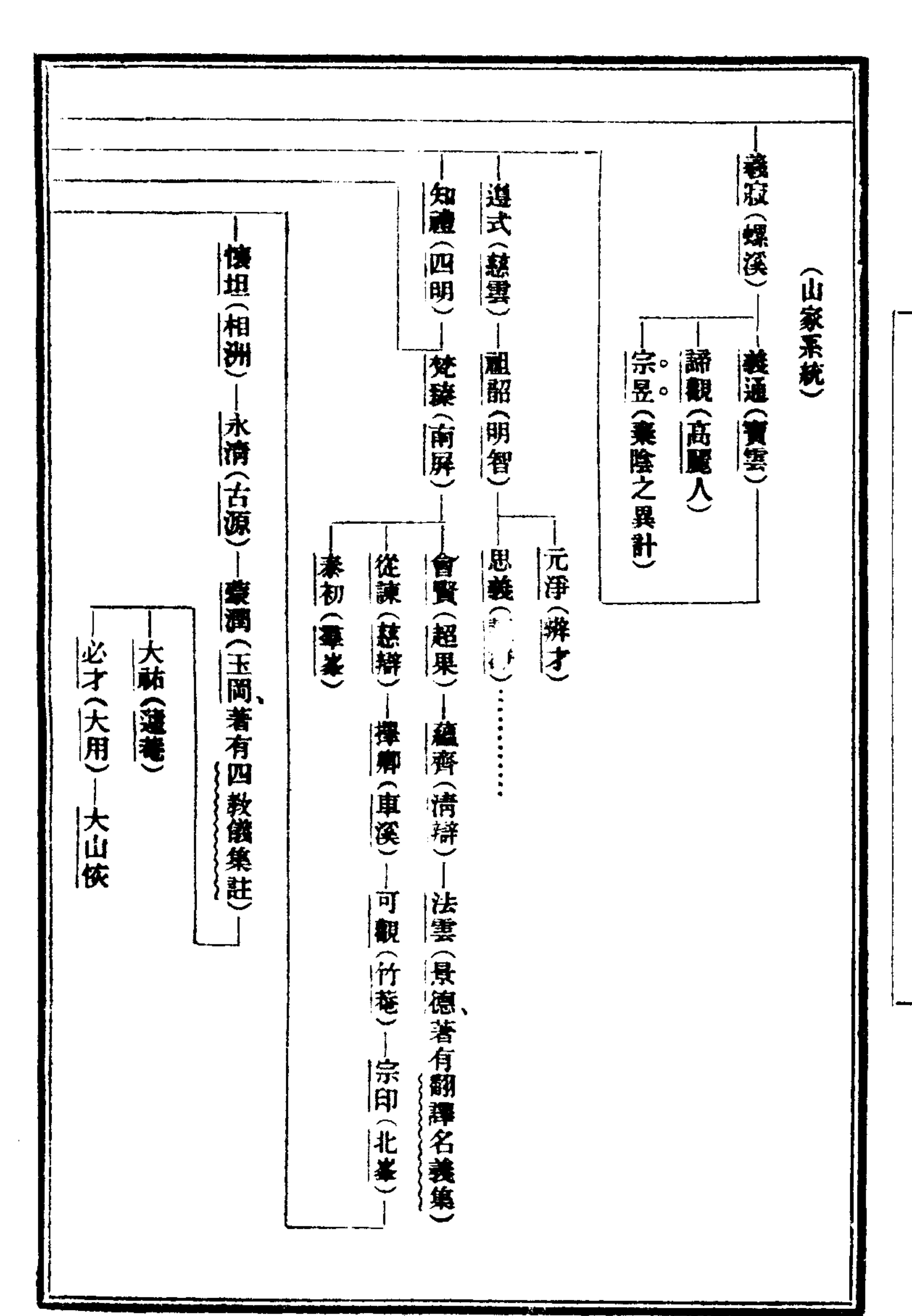
初學發蒙之助云。』

義寂以後，天台宗乃有興復之機，而漸趨於隆盛；茲將荊溪以後，系統大體，示之於左：

佛祖統記有精密系統表；此表但舉大略，參考高僧傳四集、釋氏稽古略、諸嗣宗脈記等書而作。

荊溪湛然
- 行滿（華頂）— 最澄（日本天台宗之祖，傳教大師也。）
- 道邃（興道）— 最澄
  - 廣修（至行）— 物外（正定）— 玄琇（妙說）
- 清竦（高論）

荊溪於天台大師爲第六代；在天台以前，有龍樹、慧文、慧思，以三祖加之，則爲第九祖；然則荊溪之嗣法，所謂第十祖者，究屬何人？則有異說：晁說之撰明智法師塔銘，謂荊溪、行滿、廣修，須依其名之先後爲次第；或謂玄燭爲十祖，但玄燭之爲人不可考。



(山家系統)
義寂(螺溪)
義通(寶雲)
諦觀(高麗人)
宗昱(棄陰之異計)
遵式(慈雲)
祖韶(明智)
元淨(辨才)
思義
知禮(四明)
梵臻(南屏)
會賢(超果)
蘊齊(清辯)
法雲(景德、著有翻譯名義集)
從諫(慈辯)
擇卿(車溪)
可觀(竹菴)
宗印(北峯)
泰初(華峯)
懷坦(相洲)
永清(古源)
蒙潤(玉岡、著有四教儀集註)
大祐(蓮菴)
必才(大用)
大山恢

—覺先(剡源)—允澤(雲夢)—懷則(虎溪)
　　　　　　—佛鑑(銛)—性澄(湛堂)—本無(我菴)—元瑛(如璋)
　　　　　　　　　　　　　　　　　—善繼(絕宗)—如玘(大璞)
　　　　　　　　　　　　　　　　　—弘濟(天岸)—樸隱(元瀞)
　　　　　　　　　　　　　　　　　—顯示(普菴)
　　　　　　　　　　　　　　　　　—允若(浮休)

—法照(佛光)—師訓(子庭)—慧日(東溟)—普智(無礙)—天竺(慧)—東靡(翁)—百松(眞覺)—祖燈亦名傳燈(無盡)

—元粹(古雲)

—俊芿(日本北京律之祖、泉涌寺)

—尚賢(廣智)—繼忠(扶宗)—處元(草堂)—道淵(息菴)—道琛(圓辨)—慧詢(月堂)—法登(逸堂)—元啟(石坡)—宗淨(無住)—志磐(大石、著有佛祖統記)
　　　　　　　　　　　—從義(神智)

- 法蓮（止菴）
- 處躬（一菴）
- 戒應（雪堂）
- 善月（柏庭）……
- 宗曉（石芝、編著樂邦文類、四明教行錄）
- 本如（神照）
  - 處謙（神悟）
  - 處咸（法眞）—元繇（安國）
    - 智仙（眞教）
    - 了然（智涌）
      - 智連（覺雲）
      - 與咸（澤山）
      - 元性（山堂）
  - 有嚴（樝菴）
- 文燦（四明）
- 則全（三學）
- 崇矩（浮石）
- 繇才（廣慈）—希最（妙語）

佛祖統記稱四明之弟子，有嗣法二十七人，入室者四百七十八人，升堂者千人。

- 仁。岳。（淨覺）

（山外系統）

志因（慈光）—晤恩（慈光）—┬源清（奉先）—┬智圓（孤山）
　　　　　　　　　　　　　│　　　　　　　└慶昭（梵天）
　　　　　　　　　　　　　├洪敏（靈光）
　　　　　　　　　　　　　└文備（慈光）

（字傍附圓圈者，爲山家系統之人，而入山外系統者之記號。）

宋初，天台宗有山家、山外之爭；然山家山外名稱，爲自許爲天台正統山家派之所取，非公平之稱呼；今所以用此稱呼者，不過爲習慣上便利起見耳。

山家山外之爭，難以概述；爲時既久，人數復多；問題關涉種種方面，即同一山外之人，議論亦各不一致；今擇其重要者，略舉一二焉。世人均謂山外派之說，與華嚴宗所說教義、觀法，大體相近；而山家派則謂山外派之說，未得爲純粹之圓教。例如山家以天台圓教之教理，爲平等即差別，差別即平等；而森羅萬有，即爲平等理性、超絕凡慮不可思議之本體。由此見之：則一切萬有諸法，互相融鎔無礙，皆是一體絕待。所謂

心、色、佛、衆生；自表面觀之，則區別歷然；畢竟皆是互具三千之法；畢竟皆是卽空、卽假、卽中。就心具三千諸法言之；則色亦應具三千；衆生亦應具三千；佛亦應具三千；蓋三千卽三諦，色、心、佛、衆生，皆是三諦圓融。（三千三諦，應參考第十章。）由此言之，迷悟善惡，不過由各方面觀點不同，加以種種之名；而其性本來無二；此天台所以據之，而有性惡不斷、及無情有性、草木成佛諸說也。至山外議論，則先分理事；空中二諦屬理，是平等；假諦爲事，卽差別；差別之法，依無明之緣所起之假相，三千諸法，卽指此假諦。而此三千差別之相，皆一心所現；故心爲本，色爲末，色心不可謂爲共具三千；三千諸法，共出心出，故得謂爲一心具三千；若謂色具三千，則無是理。以上所說者爲教理；若就觀法上言之；則山家之觀心，謂之妄心觀；山外之觀法，謂之眞心觀。山家既謂一切萬有，皆具三千諸法；任何觀境，皆同此三諦圓融之理；但就實際上之便利言之；則觀我心爲三千三諦，而以觀我心爲最近便也迷悟善惡眞妄，皆是同一之物；故我除此妄心（卽第六識）而外，別無眞可求；觀介爾之妄心，卽爲三千三諦；故謂爲妄心觀。

山外則反是；區別真妄，分論理事，觀妄心中之理、平等之真如而行之；舉凡衆生、佛、色、心，皆爲三千三諦，任觀何法皆同；但與山家就便宜上觀心之說異；謂能造能具者，獨有此心；心外別無具三千三諦之理；故觀心外，別無觀法之道；是爲眞心觀之大要也。

山家山外二派之爭，具體事情，始自何人？其所由來，頗極複雜；考其近因，似在荆溪。天台以「心佛及衆生、是三無差別」爲教義；而心佛衆生，皆與三千三諦無違；然就事實言之，觀法常以心爲主，則明甚。荆溪因與華嚴宗對抗，故用起信論解釋天台教義，既取真如不變隨緣之說，勢必分不變真如與隨緣真如二方面，以區別事理二種。但荆溪爲努力發揮天台教義之人，尙未判然爲此說；若以傳於日本之傳教大師之說爲真心觀，則於其所承之師，如道邃、行滿輩，已發其萌芽矣；道邃、行滿，爲荆溪之親弟，故山外之說，早已存在。

相傳此爭，起於慈光寺晤恩；天台大師之作金光明經玄義也，有廣略二本；晤恩對之作發揮記釋光明玄，以廣本爲後世僞作。金光明經玄義有廣略二本其最初之釋名段，分爲教義、釋、觀行

釋二段者爲廣本中無觀行釋者爲略本；山家之人，以廣本爲智者親撰；山外之人，以廣本爲僞造。故觀行釋，爲山家山外妄心眞心二觀相爭之本。

自是之後，光明玄之眞僞，議論紛起；故晤恩可謂爲二家爭端之本。按晤恩之師志因，既以真心說天台之觀；故晤恩承之特志因時尚未彼此相爭也。其後靈光洪敏造金光明玄義記；孤山智圓作表徵記（一卷），及索隱記（四卷）而四明之知禮則對之作拾遺記（三卷），以敷演寶雲之傳焉。

由是觀之，武宗會昌以後，天台之教籍散佚，難判眞僞；加之講習教義者中絕，正統之傳承不明；故各自逞其所見，終至起山家山外兩家之爭；然追溯其源，兩家固皆有所據也。

一方對於荊溪之十不二門，據荊溪妙玄釋籤中提出者又起爭端；即奉先寺之源清著十不二門示珠指（二卷）、國清寺之宗昱著十不二門註（二卷），而唱真心觀者是。宗昱爲義寂弟子，其系統出於山家；而議論同於山外；故山家呼爲棄陰之異計，斥而屬諸山外。十不二門指要鈔（二卷），即四明知禮對於源淸宗昱而作者也。此後永

嘉繼齊著指濫，天台元穎造徵決、嘉禾子玄出隨緣撲，皆責難四明；四明乃撰二十問，以祛其蔽；淨覺仁岳作十門折難助四明以破之；名雖謂爲山家山外，實則與山外學者論爭者僅四明知禮一人而已。至山外與四明辯難者，則有梵天慶昭，而孤山智圓實助之。

四明之與此爭，實因同學寶山善信之請，出釋難扶宗記（一卷、）駁晤恩之光明玄發揮記，及靈光洪敏奉先源淸之難詞二十條，以主張光明玄廣本爲眞本之說。此難詞二十條今佚。唯由是可知四明以前，寶雲義通與晤恩洪敏源淸等一派相對，其爭已起於此時；又寶山善信之使四明答辯，亦由是可推而知也。但義通唯有光明玄之讚釋，及光明文句之備急鈔，其實際之相爭如何，無由得知。

自四明釋難扶宗記一出，慶昭智圓二人以辯訛答之；四明又出問疑書，慶昭對之造答疑書；四明更造詰難書，慶昭又述五義以應之；即五義書是；四明更造問疑書，一年無答，更以覆問書促其答；慶昭乃造釋難書以應答之；四明最後造十義書（二

卷、）觀心二百問，以破山外之說；如斯往復辯難五次，經過歲月七年。

霅川之仁岳（淨覺）最初助四明力闢山外之異義，後背四明，自立異義，造十諫書以諍之；四明作解謗書以斥之；仁岳復作雪謗書與四明爭；四明中途而逝，遂不復能辯；又四明孫弟扶宗繼忠之門有從義（神智）者，著四教義集解，反抗山家之說；以上二人世所稱後山外者是也。霅川希最出評謗，反抗仁岳；永嘉處元造止觀義例隨釋（六卷），反抗神智，皆與後山外諸說相爭者。

稱為天台中興之祖四明尊者，名知禮，居四明延慶道場，故人以四明呼之；真宗時，賜號法智大師，亦稱法智尊者。在寶雲門下十年，寶雲滅後，盛開講筵，著述亦多。仁宗天聖六年歿，壽六十九歲。其著述之重要者為觀音別行玄義記（四卷）、觀音別行疏記（四卷）、金光明玄義拾遺記（三卷）、金光明文句記（六卷，此書未成而四明歿，其續佛品，為弟子廣智所續。）觀經疏妙宗鈔（三卷，以上五部稱為天台五小部；與三大部共為學天台者之要典。）十不二門指要鈔（二卷）、十義書（三卷）、觀心二百問（一卷）、扶宗記（二卷）、解謗書（三

卷、）修懺要旨、金光明懺儀、大悲懺儀（以上各一卷）等書。此外尙有石芝所編之四明教行錄（七卷）爲欲知四明之說者所不可缺之書也。

有遵式者，與四明齊名，其德尙過之；號稱慈雲尊者，世人稱之曰：「螺溪寶雲振於前，四明慈雲光其後，其被推重如此。」遵式與四明交親最厚，極推重四明，隱然助之；觀其所作指要鈔序文，可以知其故矣。（嗣法有二十五人）

四明派之勢力，由前所示之系統，略可推知；南屏、廣智、神照三家，法流最榮，就中以廣智之末爲第一。

四明一派之隆盛，不暇詳述；僅略解系統圖之大體於左，其他從省；欲知其詳，須參考佛祖統紀等書。

廣智與後山外淨覺相爭，所著廣智遺編、闡幽志，其書現存；弟子繼忠編扶宗集（五十卷）力明山家正統之說；其弟子草堂，於同門神智主張山外之說，標立異議時，造義例隨釋以抗之，其始末已述於前矣。息菴亦力闢異說，其下有圓辯

者，門人衆多。佛祖統紀曰：『先賢有云：四明中興天台之道；圓辯中興四明之宗；蓋謂四明之後，有一派爲知解之學，近似山外者；而圓辯者出，獨能發揮祖意，以起四明；盛矣哉！或謂月堂得觀行，止菴得宗旨，一菴雪堂得辯說，皆有師家之一體云。』月堂、止菴、一菴、雪堂，皆圓辯之弟子也。著佛祖統紀之志磐，卽出自此系，統，以上所言，蓋有暗斥他家之意。月堂著圓宗解；月堂門下有栢庭者，出楞嚴玄覽、金剛會解、圓覺略說、楞伽通義、因革論、附鈔箋要、山家緒餘集、三大部格言、簡境十策、金錍義解、宗教玄述、仁王疏記等書；石芝宗曉編四明教行錄；又著樂邦文類、法華顯應錄諸書；逸堂法登作圓頓宗眼。南屏之學問，至弟子會賢泰初之時，稱爲南屏家；可見其學風異於他處；慈雲之弟子祖韶，評爲『碎割法身訛誤後學去也』；神照弟子櫨菴，謂爲『力勉勿傳，有醍醐化糟粕，法藏變鬼火之語』；又廣智對於南屏類集之批評曰：『類集之行，得失相半；得在其綱要，失在昧其起盡』；由此可知南屏爲類聚的學風，且受諸家種種批評者也；以上評語，載在

佛祖統紀；故知志磐對之，亦多少有排斥之意也。南屏弟子從諫，傳授天台教義於高麗義天僧統；此南屏家之下，淸辯有項山記，景德有翻譯名義集，慈辯從諫之法流，自車溪經竹菴以至北峯；竹菴著楞嚴集解、楞嚴補註、盂蘭盆經補註、金剛通論、金剛事說、圓覺手鑑、竹菴草錄、山家義苑；宗印有金剛新解、釋彌勒偈等書；此人在南屏家號稱高足；著四教儀備釋之古雲，著三大部讀教記之法照，皆出其門；而法照有繼世盛大光祖父道之美評。神照著普賢行法經疏、仁王懺儀；處咸續成其師之行法經疏；又著三慧論、光明十願王；櫨菴有嚴著玄義釋籤備檢、文句箋難、止觀助覽、龍王法印經疏、安樂行註、空品註、心經註；神悟處謙著十不二門顯妙解；了然著宗圓記、淨業記、護國記、金剛義解、假名集、釋十不二門、止觀樞要記、虎溪集；弟子亦多；澤山與咸著菩薩戒疏註、金剛辨惑、法華撮要、復宗集、著山堂集之山堂元性，亦了然之法資，而神照一家之著名者，實專勸念佛往生者也。

志因傳雖不詳載山外派學者之名；但晤恩乃當代學者，且爲極謹嚴之德行家。佛祖統紀稱之曰『平時一食，不離衣鉢；不蓄財貨；臥必右脇；坐必跏趺；晨早親視明相；每布薩，（此云淨住，每中月集衆說戒經，使比丘住於淨戒中，名布薩。）大衆雲集，潸然淚下；蓋思大集有無戒滿閻浮之言也。』由此觀之：可想見其爲人矣。山家山外之爭，以四明與梵天爲中心；梵天學殖，自無待言山外派學者，當推孤山爲第一。

孤山智圓，於學者氣象之外，尚有超逸之風；二十一歲，隨奉先源淸；二年而源淸歿。遂往居西湖孤山，從學者如市；講道未嘗少倦。歿於眞宗乾興元年，年四十七歲。著維摩垂裕記（十卷、釋淨名略疏。）百非鈔（一卷、釋涅槃疏之百非義。）涅槃經三德指歸（二十卷、釋涅槃疏。）涅槃經發源機要記（二卷、釋涅槃玄義。）請觀音經闡義鈔（二卷、釋請觀音經疏。）金光明文句索隱記（四卷）、金光明玄義表徵記（一卷）、觀無量壽經刊正記（二卷、釋觀經疏。）金剛錍顯性錄（四卷）、十不二門正義（一卷）、盂蘭盆疏摭華鈔（二卷、釋圭峯盂蘭盆疏。）阿彌陀經疏（一卷）、阿彌陀經疏西資鈔（一卷）、般若心經疏（一卷）、心經疏詒謀鈔（一

卷）首楞嚴經疏（十卷）、楞嚴經疏谷響鈔（五卷）、不思議法門經疏（一卷）、四十二章經疏（一卷）、瑞應經疏（一卷）、普賢行法經疏（一卷）、無量義經疏（一卷）、遺教經疏（二卷）、文殊般若經疏（二卷）、析重鈔（一卷）、閒居編（五十一卷）。

淨覺、神智，後山外派也；著述甚多：淨覺著金剛般若疏（二卷、別有釋此之發軫鈔三卷。）彌陀經新疏（二卷、及釋此之指歸記二卷。）楞嚴文句（三卷）、楞嚴會解（十卷、及釋此之熏聞記五卷。）四十二章經疏還源記（二卷、釋孤山疏。）遺教經助宣記（二卷、同上。）義學雜編（六卷）、十不二門文心解（二卷）、起信梨耶生法圖（一卷）、茗溪講外集（二卷）；此外尚有數部，凡三十餘部。神智著光明玄順正記（三卷）、光明文句新記（七卷）、觀經疏往生記（四卷）、十不二門圓通記（三卷）、金剛錍寓言記（四卷）、四教儀集解（三卷）、義例纂要（六卷）、三大部補註（十四卷）。觀其所著諸書，足知其忠於所學；且淨覺持律峻嚴，不以事易節；神智非法不言，行步有常；唯因四明一派，後獨昌榮；故山外

之學，遂終被視爲邪道也。

元明之際，天台宗頗衰。惟明天啓時，有幽溪大師傳燈；（亦稱無盡祖燈）稟台教於百松大師，契入楞嚴大定之旨。卜居幽溪之高明寺；立天台祖庭，遂成天台宗之高明法脈。所著生無生論，融會三觀，闡揚淨土法門。又有法語一篇，最爲切要。此外有楞嚴經圓通疏前茅（二卷）、維摩詰所說經無我疏（十二卷）、法華經玄義輯略（一卷）、觀無量壽經圖頌（一卷）、般若融心論（一卷）等書。

明末有蕅益大師智旭，其思想最近天台；然不能謂爲純粹天台宗人物也。其著述與天台有關者：則有法華會義（十六卷）、妙玄節要（二卷）、法華綸貫（一卷）、教觀綱宗（一卷）、教觀綱宗釋義（一卷）、大乘止觀釋要（四卷）等書。入寂於明永明王永曆八年十二月；清世祖順治帝十一年。蕅益自云：『願作台宗功臣，不願作台宗後嗣。』然蕅益大師入寂後；其弟子等，乃公議以之繼續無盡燈之系統云。

律宗至唐末頗衰，及宋代允堪之會正記、元照之資持記出，面目一新；號稱中興。

南山律宗之系統，得以不絕。茲舉南山律師以後之系統如左：

南山—周秀—蘇州道恆作行事鈔記十卷。—揚州慧正寺省躬著行事鈔順正記六卷。—

慧正—京兆玄暢法寶大師，著行事鈔顯正記。—越州元表著行事鈔義記五卷。—守言—元解—法榮—杭州

處恆亦名處愼，著拾遺記三卷。—杭州擇悟著義苑記七卷。—允堪會正律師。—擇其—元照大智律師。—開元蘊院

智交俊芿之傳，立道標於元照之次。凝然之傳立智交。—東堂準一—竹溪法政—石鼓法久—如菴了宏—

上翁妙蓮—
- 眞照日本東大寺圓照之徒，因妙蓮行居二人而學戒者。
- 石林行居

守一眞妙澄學宗義者。

俊芿日本北京律之祖，受天台於北峯宗印者。

（此系統，乃日本凝然大德據俊芿眞照傳而作，頗覺可信；但眞照之師行居以後，事跡不明；其漸次衰頹之故耶？由此可知律宗衰於唐末五代之頃，至宋初允

堪元照時代而復盛。

允堪律師沒於仁宗嘉祐六年；凡南山律師重要著述，皆爲作註：卽行事鈔會正記、戒疏發揮記、業疏正源記、毘尼義鈔輔要記、教戒儀通衍記、淨心誡觀發真鈔等十部之記解；世呼爲十本記主；（釋氏稽古略謂有十二部。其衣鉢名義章一卷現存。）其會正記，世呼爲四分律之會正宗。元照律師居杭州靈芝寺，故學者單呼曰靈芝。凡南山律師之三大部，悉爲作註：卽事鈔資持記、戒疏行宗記、業疏濟緣記是也。此外著芝園集、盂蘭盆獻供儀、釋門章服儀應法記、佛制比丘六物圖、撝戒種類、菩薩戒本持犯要記等書。元照之解四分律，頗用天台之教意，較從來之四分律宗，具有特色。故稽古略稱之曰：『以法華開顯圓意，作資持記；與會正師殊途同歸；推明南山元意，而上合於佛制；自是會正資持，又分宗於律矣。』元照入寂於徽宗政和六年，年六十九。元照以後，除前列系統之外，無由得知其詳。

（三） 元以後之喇嘛教

西藏喇嘛教，元時傳入中國；茲據修拉孺以特（Schlagintweit）之西藏佛教，及挖台爾（Waddell）之西藏佛教，并引證他書，述其概略於左：

佛教始傳於西藏，均信爲在雙贊思甘普王時；（當我隋開皇時，卽西歷紀元六百五十年前後。）前此是否有此教之形跡？無由得知。西藏古來相傳陀朶里思顏贊王時，（當我東晉時。）有四寶箱自天降於王庭，人皆不知爲何祥；時有印度僧五人來王，以爲師；五僧爲啓四箱，出四寶物：一、莊嚴寶王經，（亦名百拜懺悔經）依之立懺悔法；二、舍利金塔，依之立供養法；三、六字大明之寶玉刻，（唵嘛呢叭嘛吽）依之立持誦法；四、法教軌則，依之立修驗法；實爲佛教傳入西藏之嚆矢。此與元帝師發思巴之彰所知論所載一致；彰所知論曰『如來滅度後千餘年，西番國中初有王，曰呀乞嘌贊普；二十六代有王，名曰陀朶里思顏贊；是時佛教初至。』按陀朶里思顏贊，乃紀元三百三十年間人；此種怪奇之談，殊難置信；或者雙贊王以前，西藏稍有佛教影響之資料，可供參考耳。

雙贊王生於紀元六百十七年，卒時八十二歲，卽唐太宗時也。王在西藏，得大勢

力；入侵中國，與太宗戰；後太宗與之言和，以文成公主嫁之爲妃；時貞觀十五年事也。公主極信佛，多攜佛像經卷以往西藏，佛教遂勃興。又前此二年，雙贊王曾納尼波羅國王女白利司布爲妃；二妃俱勸王弘通佛法。當是時；僧侶來自印度、尼波羅、中國者日多；自此以後，佛教大盛；外國文物隨之輸入；故西藏文化之進步，亦以此時爲最著。王特遣端美三波羅（亦名三婆菩陀，梵語即善良之西藏人之意；本名頓米。）往印度求佛教；端美留南天竺七年，就利維嗜拉及多維特新哈學佛教；齎佛經多卷還；後本梵語造西藏文字；由是翻譯多數經典。後世崇拜雙贊王，稱爲觀世音菩薩化身；稱二妃俱爲多羅菩薩化身；稱端美爲文殊菩薩化身。

當佛教未來西藏以前，西藏流行一種神教曰巴恩教；相傳以秀拉白爲教祖；所崇拜者多魔神，誦咒文而拜之；其形式頗似密教。佛教初來時，似二教並行不悖；及佛教漸盛，遂相衝突；旋復自相調和；而佛教中亦自然含有神教分子矣。

自雙贊王歷五代至乞嘌雙提贊王；此王爲雙贊以後之英主，曾於玄宗時（紀元七

百二十九年—七百八十六年。入寇四川雲南以達長安；其母為中國天子之女，夙受母教，弘布佛化。蒙古源流記此王為持蘇隴德燦，謂其尚唐肅宗女金城公主，頗興佛教云。要之西藏佛教雖始於雙贊王；而建西藏佛教之基礎，實乞嘌雙提贊王也。

乞嘌雙提贊王，年十三即位；兵力遠被；既尚金城公主，乃悔武事，極隆佛教；遣僧至印度學佛典梵語；聘中印度僧善海大師（素恆囉克西塔，）來藏宏教。又從其言，請那爛陀寺之碩學真言瑜伽派之大德蓮華生上師（蒙古源流稱巴特瑪師，）入藏；自餘高僧亦繼續而來。此蓮華生上師，實喇嘛教之祖也；其隨西藏使節入藏也，在紀元七百四十七年。此時西藏所行之佛教，以無着之瑜伽宗為主，乃自中國傳入者；及蓮華生至，唱中論宗；新舊兩派之爭漸盛。王遂集二派學者，辯論於朝堂之上，中論宗勝；瑜伽宗人多去之印度。王建寺於薩姆耶司，以善海大師為第一世，使盛譯中論派諸經論；始置喇嘛，以統率僧侶。（喇嘛，西藏語也；梵語為鬱多羅；譯言上長老，後遂為西藏佛教通稱。）繼善海首為喇嘛者，曰巴爾巴司。蓮華生在西藏，不久即返印度；有高足二十五人；其中翻譯經論最多而著名者，曰毘盧

遮那。（佛祖通載稱毘盧遮那譯僧佳。）

蓮華生初無著譯存於西藏，其人最可注目者，卽布中論宗，唱祕密佛教，以佛教與西藏原有神教相調和是也。故西藏佛教，乃取大乘祕密佛教與神教融合之形，以漸廣其流傳者也。

徠巴膽（佛祖通載爲乞哩徠巴瞻）王，乞嘌雙提贊王之孫也；亦極力倡與佛教；此時經典之譯者頗夥，龍樹、提婆、世親等之書，多被譯出；其譯者之最有名者，以濕達怛羅菩提爲始；此外則有基那米特羅、及濕達陀羅菩提、般若華爾曼達、那西拉、菩提米特羅諸人；濕達怛羅菩提、基那米特羅，俱安慧論師之弟子也。

紀元八百九十九年，（此年代尙有異說，未能明確。）朗達爾瑪弒其兄徠巴膽王，（蒙古源流載有達爾瑪特松王元年三十六歲，其兄朗達爾瑪卽位，不書弒前王事。又述朗達爾瑪滅佛之事：自多里隆贊（卽陀朵里展贊）時，佛教始來西藏；故至達爾瑪特松之死，凡四百九十五年云。）自立，大破佛教；此爲西藏佛教之一大災厄，佛塔寺院，爲之破壞；僧侶還俗，至有被屠殺者。王卽位三年後，爲巴爾多兒姐喇嘛所弒，佛教厄災遂

息。至朗達爾瑪孫巴勒科科爾贊時，佛教復興；重建八大寺院，前代逃遁印度之僧侶，漸還舊居；十一世紀頃，迦濕彌羅及印度僧侶接踵而至；司木立替、達磨帕拉、希達帕拉、摩那帕拉、般若帕拉諸人，亦繼續而來；大聖阿通沙，那爛陀寺那羅之弟子也；以紀元一千三十八年入藏；實可目爲喇嘛教之再造者及改革者也。阿通沙本名抵斑喀拉輸利迦那，卽定光吉祥智之義；本印度倍爾兒州王族喀兒耶那輪利之子，年六十，來西藏；在摩迦陀地方，爲維克拉馬希拉寺之教授師。（蒙古源流以阿通沙之來，在西藏贊吉王時；贊吉爲巴勒科爾贊之孫，乃札實則克巴之子也；札實則克巴致力回復佛教，派遣子弟大臣二十五人，前往印度招致高僧。）因阿通沙之來，遂使西藏佛教達於光怪陸離之狀態；所謂甘丹派（教律合一之義）者，實以阿通沙爲鼻祖；自是甲論乙駁，漸呈宗派分裂之盛況。阿通沙之弟子，稱爲甘丹派最初教主者，爲德母頓；或曰當推布埒司頓爲最初教主。

西藏佛教之宗派，自教義上觀之，可分毘婆娑、經部、瑜伽、中論四宗；但此爲學者之佛教；通俗概行祕密佛教，卽念誦咒行密軌者是也；此爲有名西藏文典學者勛瑪

所言。但密教之外，通俗佛教一方面，尙有念佛教，卽依阿彌陀如來之誓願，以期往生西方者甚多也。

西藏古時，大小乘教義，業已並行，而以瑜伽、(法相)中論、(三論)二宗爲盛；二宗亦以淺深高下，互相爭執；瑜伽一方，遂有凌駕中論之勢。及蓮華生來，龍樹教義再興；八九世紀之交，有慶陀羅克爾其者，就此宗經論，詳加解釋；紀元十世紀以來，所謂佛教再興時代。此派學者，重來自印度；西藏遂以此爲佛教正宗矣。此蓮華生以後之中論宗，謂之布拉三格中論宗。

以上僅就教義上言之；茲更舉現存宗派之區別：則修拉猻以特氏謂西藏佛教有九派：卽尼瑪派、烏爾吏派、甘丹派、薩克耶派、猻爾端派、此出自宗喀巴之甘丹寺，與改革格派同。喀爾脩派、喀爾瑪派、布利庫革派、以東西兩藏之布利庫革爲本山，乃宗喀巴黃帽派之一支流。布爾古派是；挖台爾氏以爲自根本四派，衍出多數支流派；更區別爲舊派、革新派、半革新派三種。

挖台爾謂西藏佛教之生派別也，以阿通沙及其弟子布埒司頓所開之甘丹派

(革新派)爲濫觴。有以阿通沙及布埒司頓之改革爲趨於極端者，乃唱稍折衷的半革新派。今據挖台爾之說，示西藏所傳舊派以外之三大新派之系統圖於左：

金剛持(即阿抵佛陀)
- 文殊—龍樹……婆藪子(世親)—庫格頗拉荼司喇嘛—孔孔確格耶兒頗＝薩克耶派
- 體羅(十世紀人)—那羅(十、十一世紀間人)—瑪兒帕—米拉拉帕—突格頗
  - 拉爾載＝喀爾脩派
- 彌勒—無着……阿通沙—布埒司頓＝甘丹派

點線示中略數代者，孔孔確格耶兒頗爲薩克耶派之祖；此派以世親爲龍樹之繼承者，以用龍樹所傳之華嚴經與世親之真諦論爲主；且折衷新舊兩派。喀爾脩派開祖瑪兒帕，本阿通沙之弟子，後往印度從那羅(那爛陀寺高僧。)受學而還。但此圖僅示繼承之大體；詳言之，尙有錯雜之處；即相傳阿通沙爲文殊化身，故與文殊系統所屬之薩克耶派有關係；那羅爲阿通沙之師，故亦與喀爾脩派有關係；

瑪兒帕亦阿通沙弟子，故亦與甘丹派有關係；又與薩克耶派，亦有系統上之關係。阿抵佛陀，卽最勝佛陀之意；金剛持，卽大日如來。此三大新派、更加舊派、（卽尼瑪派）則成根本四部；此根本四部，更分裂多派，其大體如左：

- 秘密大乘佛教
  - 尼瑪派以蓮華生上師爲祖。（巴恩教）
    - 喀爾陀庫派—薩因派
    - 那打庫派
    - 明德爾林派
    - 德爾其塔克派
    - 烏爾更派
  - 甘丹派十一世紀之初分出。……改魯革派十五世紀之初成自宗喀巴。
  - 喀爾脩派十一世紀之終分出。
    - 抵孔派十二世紀之終分出。—塔龍派（同上）
    - 喀爾瑪派（十二世紀之中分出）。
    - 上部格派十二世紀之中分出。
      - 中部格派
      - 下部格派

薩克耶派十一世紀之初分出。
- 拿爾派（十五世紀之初分出。）
- 覺南派（十四世紀之初分出。）

（以上諸派中：尼瑪派爲舊派；甘丹派及改魯革派爲革新派；喀爾餶諸派屬於半革新派。）

表中最堪注目之人，乃西藏佛教革新家宗喀巴，稱爲西藏之路德者是也；宗喀巴本名羅卜藏札克巴；紀元千四百十七年，明永樂十五年生於孔奔。爲後甘丹派布埒司頓七十八世之雀司克亞白贊喇嘛弟子；博學而持律嚴肅，且頗活動之高僧也。自其學說上言，此人蓋立於中論與密教之間而調和之，以防止其衝突者也。所著如菩提母兒（Bodhi-mur）、塔兒尼母兒（Tārnim-mur）、阿爾塔揑利開（Altanerike）、拉瑪利瑪（Tām-rim）等，皆爲密乘中論二義調和之書。且此時喇嘛教益盛，僧侶之行益墮落；欲匡正之，是非嚴肅之戒律派不可；世稱宗喀巴爲持律者，其主義可想見也。

茲就宗喀巴派之祖，自十一世紀之阿通沙，迄布埒司頓以後，喇嘛教全體之形

勢略述之；西藏自朗達爾瑪死後，佛教漸有重興之勢；十三世紀元世祖忽必烈；奉憲宗命來西藏之時，薩克耶派之勢力殊盛；忽必烈爲收攬西藏人心計，挈發思巴還；即位之後，尊爲帝師；終至定喇嘛教爲元國教；命發思巴統管天下佛教，且左右西藏政權。元史曰：『元起朔方，固已崇尙釋教；及得西域，世祖以其地廣而險遠，民獷而好鬥，思有以因其俗而柔其人；乃郡縣土番之地，設官分職，而領之於帝師；乃立宣政院，其爲使位居第二者，必以僧爲之；出帝師所辟舉，而總其政於內外者，帥臣以下，亦必僧俗並用，而軍民通攝；於是帝師之命，與詔勅並行於西土；百年之間，朝廷所以敬禮而尊信之者，無所不用。』元之尊信喇嘛，即此一端，已可見矣。

佛祖通載謂自國師禪怛囉乞答爲累葉國王之師，十七代而至薩思加哇，相傳爲蓮華生弟子，乃發思巴之伯父，亦其師也。元史稱薩斯加哇，薩斯嘉人也；自其祖多爾濟，世世以其法佐國主，霸西海者十餘世。發思巴年十六，謁元世祖忽必烈汗，以世祖即位之元年爲國師；受命造蒙古新字，爲大寶法王；賜玉印；至元十一年還西藏；十

六年入寂；（佛祖通載爲至元十七年，元史以爲至元十六年。）賜號皇天之下一人之上宣文輔治大聖至德普覺真智佑國如意大寶法王西天佛子大元帝師。其彰所知論，蓋爲世祖太子真金而說。與發思巴同時受尊敬者，國師膽巴也；亦名功嘉葛剌思，號金剛上師；乃發思巴之弟子；亦赴印度求法；來中國後，受命住大護國仁王寺；成宗大德六年入寂。此外有必嚕匝納實哩者，亦發思巴弟子也；有漢譯楞嚴，又有西藏譯經典多卷；賜號普覺圓明廣照弘辯三藏國師；後坐與安西王子伊嚕特穆爾等圖謀不軌被誅。又有沙羅巴觀照，所謂佛智法師者，亦發思巴弟子，所譯多未傳之顯密諸經。

自後元累代有帝師來自西藏，發思巴西還，其弟琳沁代之。達爾瑪巴拉實哩、伊特札實琳沁，策喇實巴鄂爾嘉勒、札克嘉勒燦、多爾濟巴勒、桑節札實、袞巴勒藏布、班珠爾戩藏等，（以上據元史。）相嗣爲帝師；最後之帝師，爲順帝時受其任命之伽璘真。順帝極暗愚，元史稱平章政事哈麻，使其妹婿禿魯帖木兒，勸西藏僧在帝前行運氣之術，號之曰演揲兒；（大歡喜或大喜樂。）以伽璘真達此祕法，封爲帝師，日事淫樂；任僧侶爲司徒；帝

師、司徒，各取良家女三四名曰供養；且伽璘真欺帝曰：陛下尊富僅此一代，人生幾有幾時，當受此祕密大喜樂禪定；廣聚女子爲淫戲；帝之諸弟寵臣皆在前相狎，男女裸處；呼其處所曰吐即兀該（事事無礙）。佛教之弊，至是達於其極。蓋西藏佛教，是時似頗受印度檀陀羅（即女神崇拜派）派之影響；故一種淫靡之風，遂浸染於西藏，而尤加甚焉。此教風之流傳，乃由西藏南境尼波羅之祕密佛教，尼波羅之密教，即變自檀陀羅者也。（檀陀羅爲專崇拜女神之一派；有所謂茶克拉會合者，凡在會合之男女，悉以平等爲主義；此種集合，爲反對印度嚴重階級制度而設。且其時行五摩字法之儀式，所謂五摩字法者，一摩假，即酒；二摩感薩，即肉；三摩特司耶，即魚；四摩烏陀羅，即穀；五摩花肚拿，即兩性交媾。）元之事事無礙，恐由此惡風而來。

更據元史喇嘛隆盛之弊害述之：世祖之時，宋天子皇族諸陵、及大臣墳墓，在錢唐紹興者，悉被江南釋教總統嘉木揚喇勒智發掘；或殺人，或受美女寶物之賄賂，其所擄奪盜取之財物，凡金一千七百兩，銀六千八百兩，玉帶九，玉器大小百二十一，雜寶具百五十二，大珠五十兩，鈔十一萬六千二百錠，田二萬三千畝；此外私庇人民不

輪公賦者，凡二萬三千戶；其藏匿不露者，尙不可勝舉。總之元代保護佛教之餘，其流弊之大，爲史所載者，不得不謂爲實錄也。

明太祖之時，以元之帝師喃迦巴藏爲熾盛佛寶國師；由是受封者，有灌頂國師、贊善王、闡化王、正覺大乘法王、如來大寶法王等；各領其本國人民，以臣服於明。成祖時，亦以公哥監藏已藏卜爲圓智妙覺弘教大國師；又聞異僧哈立麻召之；封爲萬行具足十分最勝圓覺妙智慧善普應祐國演教如來大寶法王西天大善自在佛；使領天下之釋教；其徒孛羅以下三人，皆爲國師；次封法王，尊崇甚篤。自是西藏僧來者日衆，而以闡化王、闡教王、輔教王、護教王、贊善王五王爲始；封西天佛子者二人；封灌頂大國師者九人；封灌頂國師者十八人。於是臣服於明，歷年朝貢不缺，以致藩屬之禮。

當是時往來中國者，皆宗喀巴以前之紅教喇嘛；宗喀巴生於明成祖永樂十五年，（西曆紀元千四百十七年。）卒於憲宗成化十四年，（西曆紀元千四百七十八年。）故宗喀巴之黃教派，歷追紅教舊喇嘛，而得勢力時代，當在明中葉以後。蓋宗喀巴所立之改魯革派僧侶，遵宗

喀巴制，著黃衣，戴黃帽，與從來紅帽派喇嘛區別；遂至謂舊喇嘛教爲薩馬兒，即紅帽也；新喇嘛教爲薩色兒，即黃帽也；巴恩教爲薩拿克兒，即黑帽也。宗喀巴所建有名之甘丹寺，在西藏國都拉薩東方三十哩。

宗喀巴既建甘丹寺後，勢力增大，自是有所謂達賴、班禪二喇嘛者；漸開宗教政治之端緒。又此二喇嘛，雖謂始自宗喀巴之二弟子；實則所謂達賴喇嘛者，起於敦根珠巴；敦根珠巴建一寺於拉薩，與宗喀巴同時，且年或稍長；（西曆紀元一千三百九十一年—千四百七十五年。）其所建寺，即布達拉寺。（布達拉在拉薩近旁，布達拉即補陀落，觀音之淨土；達賴喇嘛，古來信爲觀音化身；蓋西藏人自信其國土與觀音有緣，且爲觀音之所守護者。）敦根珠巴後又建寺於札什倫布居之；受班禪林薄溪之尊稱，此即班禪喇嘛系統之始。布達拉寺，凡歷根敦嘉穆錯、瑣南嘉穆錯、雲丹嘉穆錯，至第五世喇嘛羅卜藏嘉穆錯，清初人也；（西歷千六百十七年—千六百八十二年。）其與清交通，在太宗崇德年間，喇嘛遣使盛京；太宗亦遣使西藏，以達賴、班禪二喇嘛爲金剛大士，即其發端也。蓋西藏分前藏（喀木，或察木多。）中藏（即衛拉薩。）後藏（單稱藏曰札什倫布，即此。）青海四大部：蒙古

和碩部之固始汗，自明末以來，領有中東二部；（即前藏青海。）然布達拉五世喇嘛之時，以後藏地爲藏巴汗所統治爲口實，誘固始汗之兵取後藏，悉逐紅帽派喇嘛，以扎什倫布之班禪喇嘛掌後藏；固始汗又使其子鄂齊爾汗留守後藏。當此之時，羅卜藏從固始汗受達賴尊號；達賴，蒙古語謂之海，譬其德廣大之尊稱也。此達賴喇嘛與班禪喇嘛管治西藏，爲完全僧侶政治之歷史；由是宗喀巴派黃教喇嘛，遂全爲西藏之統治者。

初羅卜藏大喇嘛，藉固始汗之兵力，滅後藏之藏巴汗，乃桑結第巴（第巴爲喇嘛屬之官職，掌理兵備財政事項。）之策。桑結頗奸佞，於五世喇嘛死後，祕之，僞稱大喇嘛入定，不見人；矯命行事，悉由己決，凡十五年；後事敗露，爲清帝所詰責；不得已，乃立六世達賴。由是與屬於蒙古和碩部血統之藏巴汗，發生爭端；時準噶爾部之噶爾丹，勢力甚盛；本爲喇嘛，居西藏時，因與桑結交讙，故助桑結攻擊固始汗子達顏汗。未幾，噶爾丹北侵喀爾喀，喀爾喀部求援於清，噶爾丹遂敗。桑結爲達顏汗之子拉藏汗所殺；其所立之六世達賴被廢；拉藏別擁立六世達賴；清朝雖曲加保護，而六世達賴甚無人望；蒙古諸部，

在甘肅西寧之紅山寺，別立新六世達賴噶爾丹之後，領準噶爾部之策妄那布坦，乘此紛擾之機，遂入西藏，殺拉藏汗；西藏喇嘛多不喜拉藏汗，皆助之。但清朝初即助拉藏，故清聖祖聞變，即遣兵入西藏，廢拉藏所立六世喇嘛，更迎西寧之達賴，爲第六代大喇嘛；此即噶兒藏嘉穆錯也。世宗即位之初，西藏又有內亂；清遣兵平之；送置駐屯兵二千人於西藏，保護喇嘛；置駐藏大臣於拉薩；時世宗雍正二年事也。西曆紀元千七百二十三年。

此時之蒙古，其東方成爲漠南蒙古、漠北蒙古；漠北蒙古，又有喀爾喀部；此二部之東，與滿州接境者，爲科爾沁部；以上爲蒙古三大部。又西方有漠西蒙古之厄魯特部，亦分四部；天山北路之大部，爲準噶爾部；其北爲土爾扈特部；更北爲都爾伯部；準噶爾部之東，烏爾木齊附近，爲和碩部；自青海至西藏，皆屬於其勢力之下。當準噶爾之噶爾丹盛時，爲其所併，於是厄魯特三部皆屬服於噶爾丹，終與北方喀爾喀部衝突，與清交鋒。

紅黃二教最顯著之區別，除衣帽之色相異外，爲紅教派帶妻，黃教派不帶妻之一點。但紅教派，非悉皆帶妻也；如喀爾條派之始祖瑪兒帕帶妻，由此派所產出之喀

爾瑪派僧侶，亦多帶妻；又薩克耶派發思巴後之札薩呼土克圖亦帶妻；因以子爲嗣法者；故紅教喇嘛，似以帶妻生子而使嗣法爲理由也。黃教則反之；禁止帶妻；故其嗣法者，稱爲呼畢勒罕；喇嘛學道，能不迷本性，轉世再來者，稱呼畢勒罕。例如達賴、班禪等大喇嘛死時；遺言死後往生某地因探得其地之生兒依之以定嗣續者也。然其後亦發生種種弊害，稱爲呼畢勒罕者，多至數人；清高宗乾隆時，在中藏之大招寺，備置金奔巴瓶，將所指示方向土地同名者之名單，入此瓶中；駐藏大臣、達賴，或班禪等重要喇嘛，集於宗喀巴之像前，抽籤以定之。

以此呼畢勒罕轉生而使傳法弘教，其事發生於宗喀巴之遺囑；黃教派始行之；其後紅教派亦仿效之。蓋轉生弘法之舉，非唯達賴、班禪二大喇嘛有之；而屬於其下，舉凡各領一方，以教化爲事之呼土克圖，亦深信此事；呼土克圖，再來人意。喇嘛能明心見性，由達賴、班禪證明，方得稱呼土克圖。故每遇呼畢勒罕出，則以其名呈報理藩院，由理藩院抽籤；乾隆時向理藩院報名者，總數多至百六十云。西藏稱呼土克圖十八人，稱沙布隆者十二人，漠北蒙古十有九人，漠南蒙古五十

七人，青海香地三十五人，四川寧木多香地五人，駐京呼土克圖十四人，此等皆呼畢勒罕所出也。

蒙古喇嘛教，分漠北漠南二大部：清世宗雍正元年，漠北喀爾喀部哲卜尊丹巴呼土克圖死於京師；詔如達賴、班禪死時之例，護其喪還庫倫，於是立漠北庫倫喇嘛教之一支。當是時，第五達賴之弟子章嘉呼土克圖（蒙古呼畢勒罕將出世時，其名在北京雍和宮所備之金奔巴瓶內，由駐京章嘉呼土克圖監視抽籤；雍和宮者，中國第一喇嘛廟也。）又來，大蒙優待，置於漠南蒙古多倫泊，此即所謂多倫泊之一支也。於是喇嘛教第一支為布達拉；第二支為札什倫布；第三支為庫倫；第四支為多倫泊。

（四）禪宗

禪宗五家，發端於唐末五代之時，皆起於南方。當是時，南漢、南唐、吳越，在南方建國，各據其地；禪宗亦受其保護。五家之中：潙仰派似早衰，法脈僅存，茲舉可知者於左：

潙山靈祐—仰山慧寂—西塔光穆—資福如寶—資福貞邃
　　　　　　　　　—南塔光涌—芭蕉慧清
　　　　—香嚴智閑

以上所列，不過四五世耳。潙山生於唐武宗會昌年間，入寂於宣宗大中七年；仰山卒於昭宗大順元年，由此推之：潙仰宗之法脈，盛於南唐之初，其後遂絕。

法眼宗始自大法眼禪師，卽清涼文益也；此宗起於雪峰，經玄沙師備而至羅漢桂琛；清涼出其門下。雪峰義存居福州閩川之雪峰；唐僖宗時，賜號眞覺禪師；法席常有衆一千五百人。當時天下騷然，羣雄割據，各自稱王，當王審知稱號閩王時，雪峯垂化此地，四十餘年；於後梁開平二年三月入寂。是年十一月，玄沙師備亦卒，閩主賜號宗一禪師。桂琛、文益，俱五代時人，桂琛居漳州城西之石山地藏院十餘年，後遷羅漢院；卒於後唐莊宗天成三年。文益，卽清涼法眼，爲南唐王李昪所迎，自金陵報恩院，遷居清涼寺；賜號淨慧禪師；卒後謚大法眼禪師；再諡大智藏大導師；入室弟子四十三人。

法眼宗歷二三代而衰，法統不明；天台德韶，俗姓陳氏，與天台宗智者大師同姓，故人稱智者再來。德韶尋智者之遺跡，終住天台；受吳越忠懿王尊信，且勸王遣使新

羅，繕寫天台教籍，使中國本土已經衰滅之天台教宗得以再興者，韶與有力焉。入寂於宋太祖開寶五年。其弟子永明延壽頗知名；延壽初居明州之雪竇山，後應忠懿王之請，住靈隱山新寺，爲第一世；更轉永明大道場。著宗鏡錄一百卷，爲學者所佩仰。入寂於開寶八年。當是時，高麗王慕其學德，遣僧三十六人承其法；自是法眼宗弘布於高麗，而中國反衰矣。今示法眼宗略系於左：

雪峯義存
- 長慶慧稜
- 鼓山神晏
- 保福從展
- 安國弘瑫
- 玄沙師備—地藏桂琛—清涼文益—天台德韶—永明延壽
- 雲門文偃

靈隱清聳——支提辯隆
歸宗義柔——羅漢行林
百丈道恒
報恩玄則
羅漢智依
清涼泰欽——雲居道齊——靈隱文勝——靈隱延珊

與法眼宗同出於雪峯下之雲門宗，其末造不如臨濟宗之盛；然宋初則頗振，但非潙仰、法眼、曹洞之比耳。雲門禪師，居韶州雲門山光奉院，其地爲南漢劉龔所轄，故受南漢主之歸依；賜號匡真禪師，入寂後謚曰大慈雲匡真弘明禪師。於後漢隱帝乾祐二年入寂。自雲門經香林澄遠、智門光祚、而至雪竇重顯，其法大振。雪竇即選碧巖錄百則而著頌古之人，其書稱雪竇頌古。初住翠峯，轉遷明州雪竇，來會者號稱極盛，故世稱雲

門中興。入寂於仁宗皇祐四年六月。其法嗣以天衣義懷爲最著名。入寂於仁宗嘉祐五年。圓通法秀、慧林宗本出其門下；在圓通之下者，有佛國惟白，在慧林之下者，有法雲善本。法秀爲汴京法雲寺第一世，圓通禪師，其勅賜號也。入寂於哲宗元祐五年。其法子佛國惟白，以著禪門續傳燈錄（三十卷）得名。入寂於徽宗建中靖國元年。

慧林宗本始居蘇州之承天、興教二寺；後因杭州淨慈寺之堅請，往居淨慈寺。爾時四方互請，故說帖中有『借師三年，爲此邦植福，不敢久占』之語。元豐五年，應神宗皇帝之召，住慧林寺，圓照禪師，其號也。入寂於哲宗元符二年。法雲善本承其法，圓通法秀入寂時，卽受敕嗣其法席，入法雲寺，大通禪師其號也。與圓照並稱，故世呼大小圓照云。入寂於徽宗大觀三年。

智門光祚之門下，與雪竇同門者有延慶子榮；其法嗣名圓通居訥，居廬山圓通寺；與歐陽修交，頗爲所重；內侍李允甯捨汴京第宅爲禪寺，勅賜額，名十方淨因寺；歐陽修奉天子（仁宗）命，推選居訥居之；居訥以病辭，舉大覺懷璉代之。當是時，汴京

兩街諸寺，悉屬法相宗、南山律宗；至於禪宗、天台，但行於各地方；自有此淨因寺，禪宗始行於京都；大覺者，懷璉之勅賜號也。居訥入寂於神宗熙寧四年，懷璉入寂於哲宗元祐五年。

雲門之法流，當以明教契嵩爲最知名；嵩字仲靈，藤州鐔津人，居杭州靈隱寺；著傳法正宗記（十卷）定祖圖（一面）定禪宗法脈之異論；此外述輔教編（三卷），上之仁宗；敕加入大藏之中，賜號明教大師。輯其文曰鐔津文集（十九卷）。入寂於熙寧五年。

宋以後，雲門之法，當與臨濟並盛。徽宗皇帝序續燈錄曰：『自南嶽青原而下，分爲五宗；各擅家風，應機酬對；雖建立不同，而會歸則一；莫不箭鋒相拄，鞭影齊施；接物利生，啓悟多矣；源派演迤，枝葉扶疎，而雲門臨濟二宗，遂獨盛於天下；』由此觀之：其盛可知矣。及宋都南遷，蒙古北入，雲門宗遂致衰微；入元，其法系遂全不可考矣。五燈會元續略曰：『雲門宗，自宋迄元，代不乏人；如圓通、善王、山濟，俱明眼宗哲，法席甚盛；但嗣法莫可考，豈深藏其德而不求著耶？抑末流聞見之不廣也；』又載宋末雲門禪僧數名，但其系統未明。茲示雲門宗主要人物略系於左。

- 雲門文偃
  - 香林澄遠
    - 智門光祚
      - 雪竇重顯
        - 天衣義懷
          - 圓通法秀
            - 佛國惟白
              - 慧林慧海
            - 保寧子英
          - 長蘆應夫
            - 長蘆宗賾
          - 天鉢重元
            - 元豐清滿
              - 雪峯宗演
          - 佛日智才
          - 瑞巖子鴻
          - 慧林若冲
          - 慧林宗本
            - 長蘆崇信
              - 慧林懷深
                - 靈隱慧光
          - 投子修顒
        - 承天傳宗
        - 長蘆智福
      - 延慶子榮
        - 圓通居訥
      - 南華寶緣

- 雙泉仁郁 — 德山慧遠
  - 開先善暹
  - 雲居了元　高麗之義天，受業於了元。
  - 智海本逸
- 法雲善本
  - 長蘆道和
  - 雪峯思慧 — 淨慈道昌 — 雷庵正受
- 德山緣密 — 文殊應眞 — 洞山曉聰
  - 佛日契嵩　明教大師。
  - 雲居曉舜 — 蔣山法泉
  - 大溈懷宥 — 歸宗慧通
- 雙泉師寬
  - 五祖師戒
    - 泐潭懷澄 — 育王懷璉 — 徑山維琳
    - 洞山自寶 — 洞山清辯
  - 福昌惟善
    - 夾山惟俊
    - 育王常坦
- 洞山守初
- 白雲子祥

曹洞宗之微弱，不如潙仰、法眼，其盛亦不如雲門、臨濟；雖特稱爲曹洞宗，而洞山、曹山以來之正系法脈後絕；唯賴雲居道膺之一脈，曹洞之泉得以不涸；降至元代，其末葉繁盛，乃出於意外。瑞州洞山良价，勅諡號悟本禪師。唐末人；入寂於懿宗咸通十年；曹山本寂，勅諡號元證禪師。居撫州曹山；入寂於昭宗天復元年。五家之中：曹洞、潙仰、臨濟三宗，起於唐末；其雲門、法眼二宗，則起於五代。

洪州雲居山道膺，入寂於昭宗天復元年。勅諡號弘覺大師。六傳而至芙蓉道楷；道楷初受詔，居東京十方淨因寺，更移住天寧寺；且賜紫衣，並賜號定照禪師；道楷上表固辭，謂常發誓願，不受利名，若自違素願，何以教人；頻諭不從。天子徽宗大怒，置之獄。時有司知楷忠誠，乃問曰：『有疾則可免罪，長老有疾乎？』楷毅然答云：『生平未嘗妄語，豈敢詐疾以求僥倖平日有疾，今實無』；遂迫令還俗，流於緇州；時大觀元年事也。翌年免罪，結菴於芙蓉湖上；續傳燈錄載『數百人環繞坐臥；楷慮飢，乃日各食粥一盃；不堪者稍稍去，在者猶百許人』云。後所居之寺，勅賜華嚴禪寺之額。入寂於徽宗政和元年。其法賫

有丹霞子淳；入寂於宣和元年，即芙蓉本之翌年。丹霞之下出淸了、眞歇，諡悟空禪師。正覺，俱名匠也。正覺名聲最振，居明州天童山，寂後諡宏智禪師。入寂於南宋高宗紹興二十七年。其從容錄（三卷）與碧巖錄，俱爲禪學者所稱；蓋即天童宏智之頌古百則，萬松行秀評唱之以示衆者也；萬松退隱之所，榜曰從容菴，故命名從容錄云。

萬松老人行秀，構萬松庵於順天府報恩寺，其後轉住萬壽寺、棲霞寺，晚年造從容庵，爲退居之所。從容錄因湛然居士從源之請而成。此外尚著祖燈錄（六十二卷）、辨宗說（不詳卷數）等書。入寂於蒙古定宗二年，當南宋理宗之淳和六年。

宋季以後，曹洞大勢，五燈會元續略載之綦詳；曰『曹洞宗至宋季尤盛於河北；所以元世祖大集沙門，惟少室裕祖，高賢鱗附，如黃鐘爲八十四調之首，如車轂爲三十六幅所歸，洵至盛矣。誰與京焉。獨惜明興以前，金遼以後，河北爲戰爭之所；名刹兵穢，格言罕加；如洛之白馬、天慶，嵩之少室、龍潭，熊耳之空相，磁之大明，泰之靈巖，燕之報恩、萬壽，燈燈不絕，班班可紀，而人罕被其光。至今僅存雲門、壽昌、少室三葉，頗稱繁

衍；但清涼已上間有一二宗支，無從考覈。」由此文觀之：少室雪庭之福裕，雲門之圓澄，壽昌之慧經，三派法脈後存，其所弘布，以在北方者爲主。適金、遼、蒙古交侵，北方成爲戰場，大寺多蒙災禍；其間有行秀等盛行法化，得法者一百二十人；此宗之行，亦云盛矣。

茲示曹洞宗略系於左：字傍附圈圈者，示來自日本之人。

- 洞山良价
  - 曹山本寂
    - 曹山慧霞
    - 鹿門處眞—谷隱智靜—谷隱知儼
  - 疎山匡仁—護國守澄—護國知遠
  - 清林師虔—石門獻蘊—石門慧徹—石門紹遠
  - 雲居道膺
    - 歸宗懷惲
    - 同安道丕—同安觀志—梁山緣觀—大陽警玄—投子義青—芙蓉道楷—丹霞子淳—

長蘆清了—天童宗珏—雪竇智鑑—天童如淨

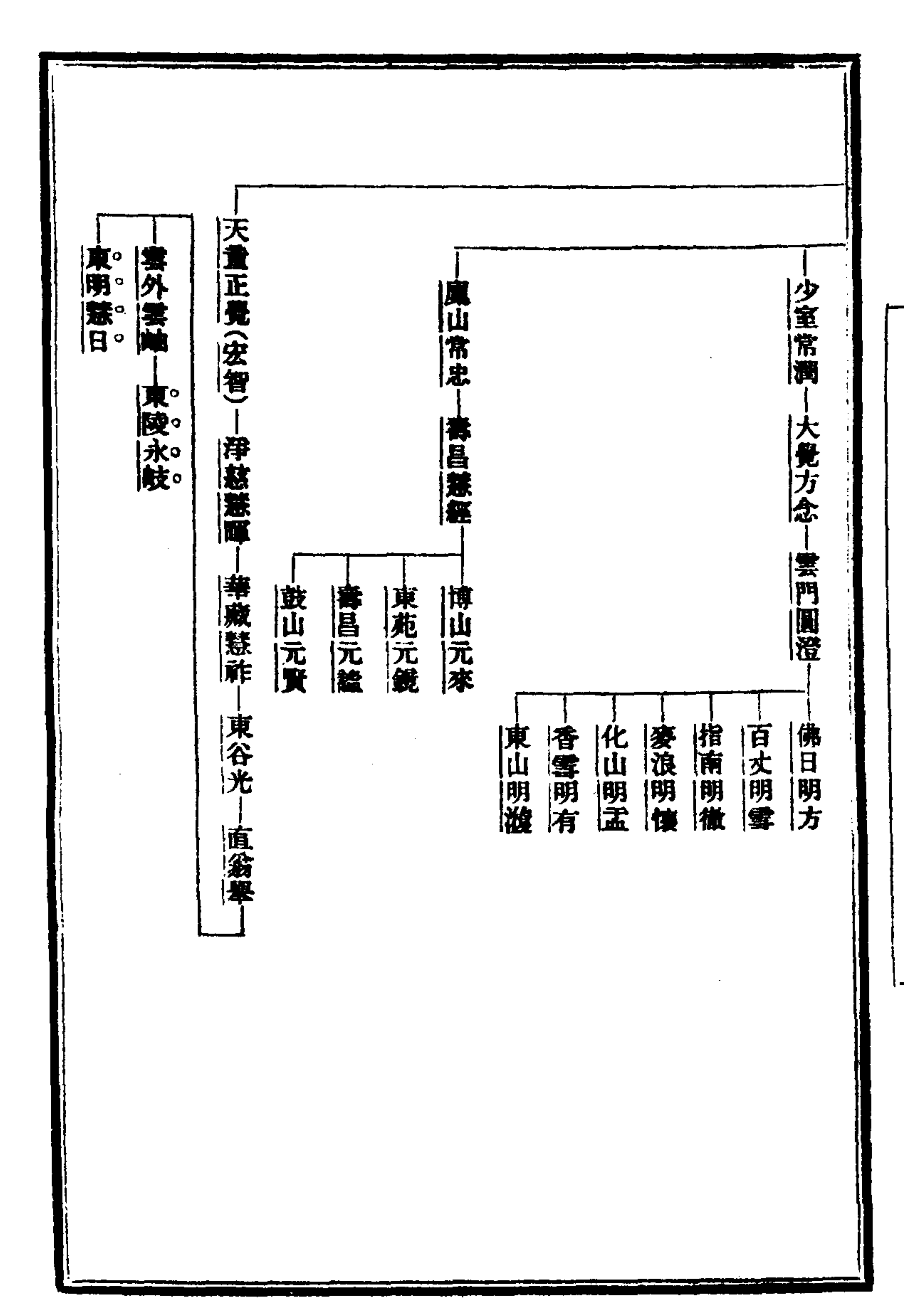
鹿門覺—青州一辨—大明寶—王山體—雪巖滿

報恩行秀
- 報恩從倫
- 千松明得—百松妙峯
- 華嚴至溫（佛國禪師）
- 少室福裕
  - 靈巖淨肅—封龍普就
  - 天慶義讓—鶴耳子定
  - 少室文泰—寶應福遇—少室文才

雪庵從瑾
- 永平道元（日本曹洞宗之祖）

萬安子嚴—少室了改—少室契斌—定國可從—少室文載

宗鏡宗書


少室常潤
大覺方念
雲門圓澄
佛日明方
百丈明雪
指南明徹
麥浪明懷
化山明盂
香雪明有
東山明瀓
廩山常忠
壽昌慧經
博山元來
東苑元鏡
壽昌元謐
鼓山元賢
天童正覺（宏智）
淨慈慧暉
華藏慧祚
東谷光
直翁舉
雲外雲岫
東陵永岐
東明慧日

禪之五派中，其末最盛者，臨濟宗也。至宋時分楊岐、黃龍二派：而楊岐宗之法孫，最爲繁榮。世以此二宗加於五家，呼爲五家七宗云。

臨濟義玄，嗣黃檗希運（斷際禪師）。之法；由南方北來，居鎮州臨濟院，後移大名府興化寺東堂。入寂於唐懿宗咸通八年；勅諡號慧照禪師。臨濟之後，經興化存獎、南院慧顒、風穴延沼、至首山省念，爲汝州首山之第一世；更居汝州葉縣之廣教、寶應諸寺。首山嗣法中有名者，爲汝州葉縣廣教院之歸省、潭州神鼎之洪諲、襄州谷隱山之蘊聰、汝州廣慧院之元璉，及汾陽太子院之善昭等。善昭傳之石霜楚圓：楊岐、黃龍，分於石霜之下。

臨濟義玄—興化存獎—南院慧顒—風穴延沼—首山省念—葉縣歸省—浮山法遠—淨因道臻
　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　—神鼎洪諲
　　　　—三聖慧然

- 谷隱蘊聰—金山曇穎
- 廣慧元璉—華嚴道隆
- 汾陽善昭
  - 石霜楚圓
    - 翠巖可眞—大溈慕喆—智海道平—淨因繼成
    - 蔣山贊元
    - 黃龍慧南
    - 楊岐方會
  - 瑯琊慧覺
  - 泐潭曉月
  - 法華全舉
  - 石霜法永
  - 天聖皓泰
  - 大愚守芝—雲峯文悅

黃龍慧南，（勅謚普覺禪師。）入寂於神宗熙寧二年；生前法席之盛，評者以爲可比馬祖百丈，嗣法者頗多；續燈錄載有八十三人；其中以寶峯克文、晦堂祖心、東林常總三人，爲其法流之最廣者。寶峯克文居洪州泐潭；前曾住廬山歸宗寺；真淨禪師，其勅賜號也。（入寂於徽宗崇寧元年。）晦堂祖心，繼慧南法席；勅賜號寶覺禪師；（入寂於哲宗元符三年。）其法嗣有

死心悟新、靈源惟清等四十餘人。東林常總，居江州東林興龍寺；嗣法達六十二人之多；開先行瑛、泐潭應乾，其顯著者也。

黃龍慧南
- 寶峯克文
  - 泐潭文準
  - 兜率從悅
  - 清涼慧洪
- 雲居元祐
- 開元子琦—薦福道英
- 東林常總
  - 開先行瑛
  - 泐潭應乾
    - 勝因咸靜
    - 圓通道旻
- 仰山行偉
- 死心悟新—禾山慧方
- 靈源惟清—長靈守卓—育王介諶

- 晦堂祖心
  - 萬年曇賁—雪庵從瑾—虛庵懷敞
    - 明庵榮西（日本臨濟宗之祖）
  - 泐潭善清—山堂道震
- 泐潭洪英
- 雲蓋守智
- 保寧圓璣
- 百丈元肅
- 報本慧元
- 福嚴慈感
- 佛印宣明
- 大潙懷秀—大潙祖瑃
- 黃檗惟勝—昭覺純白

茲就楊岐派略述之：此派在五祖山法演之下；出佛鑑（慧懃、）佛眼（清遠、）

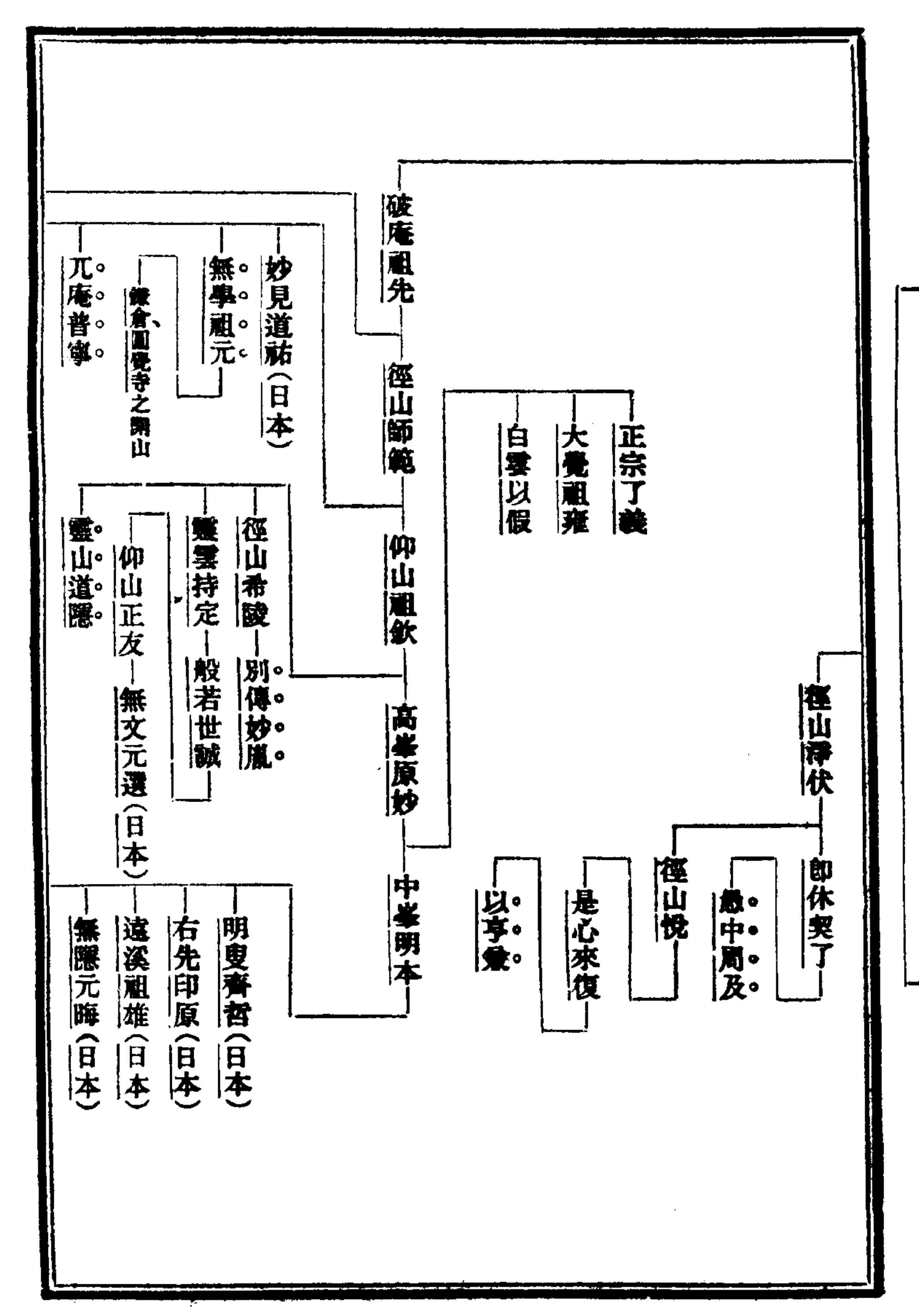
佛果（克勤）三佛三佛中，佛果克勤之法，尤爲盛大；爲虎丘、徑山二大系所自出。楊岐方會，入寂於仁宗慶曆六年。嗣法者凡十二人；白雲守端爲其上首，爲圓通居訥所推選，歷住承天、圓通二寺；後遷法華、龍門、興化、海會諸寺；所至歸依者衆，有如雲集。入寂於熙寧五年。蘄州五祖山之法演，嗣其法，法嗣二十餘人；昭覺克勤，其一也；以原本雪竇頌古，加以垂示、着語、評唱，造碧巖集而得名。初在成都照覺寺，後會張商英無盡居士。於荊南，應其請而留碧巖；復受詔移住金陵蔣山；更奉勅住元寧、萬壽諸寺；建炎初，又轉鎭江金山；時値宋都南遷，南宋之初，高宗賜號圜悟禪師。高宗紹興五年。太平慧勤，與昭覺克勤齊名；人咸稱之曰五祖下之二勤；慧勤居舒州之太平寺；淸遠住舒州之龍門寺；其下有牧庵法忠；牧庵下有普庵印肅。

楊岐方會──保寧仁勇──雲蓋智本
　　　　　└白雲守端──五祖法演──太平慧懃──文殊心道

- 佛燈守珣
- 雲居善悟
- 龍門清遠
  - 牧庵法忠─普庵印肅
  - 雪堂道行─晦庵慧光─嶖庵元聰─泉涌俊芿（日本）
- 開福道寧─月庵善果─老衲祖證─月林師觀─無門慧開
  - 法燈覺心（日本）
- 大隨元靜
- 天目齊─懷牛和─竹林寶─竹林安─海西堂容庵─中和璋─海雲印簡
  - 可庵朗（劉文貞）
- 昭覺克勤（圜悟）
  - 此庵景元─或庵師體─天童智穎─徑山如珏─聖禪無傳（日本）
  - 靈隱慧遠─疎山如本
    - 叡山覺阿（日本）
  - 育王端裕─淨慈師一─天童達觀

克勤法嗣，多至七十五人；其法流以虎丘、徑山爲最大；虎丘一派，分松源、破庵二流；徑山一派，分靈隱、北澗二流；茲示之於左：

（一）虎丘紹隆—天童曇華—天童咸傑
- 薦福道生—徑山道冲
  - 月潭智圓—東里弘會
  - 頑極行彌—一山一寧—石梁仁恭
- 松源崇嶽
  - 天童文禮—育王如珙—保寧清茂
    - 月林道皎（日本）
    - 石室全玖（日本）
    - 竺僊梵仙
  - 無明慧性—蘭溪道隆—鎌倉建長寺之開山
  - 金山善開—徑山心月—大休正念
  - 道場普巖
    - 淨慈行—西澗子曇
    - 徑山智愚
      - 巨山志源
      - 南浦紹明（日本）
  - 華嚴覺通—徑山普度
    - 無象靜照（日本）
    - 勝林璣林（日本）



破庵祖先
徑山師範
仰山祖欽
高峯原妙
中峯明本
正宗了義
大覺祖雍
白雲以假
妙見道祐（日本）
無學祖元
鎌倉、圓覺寺之開山
兀庵普寧
徑山希陵
別傳妙胤
靈雲持定
般若世誠
仰山正友
無文元選（日本）
靈山道隱
明叟齊哲（日本）
右先印原（日本）
遠溪祖雄（日本）
無隱元晦（日本）
徑山淨伏
卽休契了
愚中周及
徑山悅
是心來復
以亨象

環溪惟一—鏡堂覺圓。。。。

別山祖智—樵谷桂仙(日本)

圓福法心(日本)

聖一圓爾(日本)

靈隱法薰

淨慈妙倫—瑞巖寶—華頂先覩—福林智度

紫昌俊—東林悟—太岡澄—夷峯寧—天目進

野翁曉—敬長如空

東溪性冲—興善慧廣

廣善澤—天寧宜

吉庵祚—天寧道濟—雲谷法會—憨山德清

關西義南(日本)

業海本淨(日本)

復庵宗己(日本)

伏龍元長

- 楮巖方澤
  - 萬峰時蔚—鄧尉普持—東明慧旵—海舟普慈—寶峰明瑄—天奇本瑞
    - 龍泉正聰—笑巖德寶—龍池正傳
      - 天童圓悟
        - 天童通容
          - 黃檗隆琦
            日本黃檗宗之祖
        - 五峯如學
        - 鄧尉法藏
        - 破山海明
        - 金粟通乘
        - 寶華通忍
        - 龍池通微
        - 天童道忞
      - 磐山圓修
        - 夾山本豫
        - 報恩通琇
        - 理安通問
        - 山茨通際
    - 無相成—東暉聚
    - 大川洪
  - 報恩梅溪—正宗日顏
  - 大拙祖能

（二）徑山宗杲

教忠彌光

西禪鼎需—鼓山安永—淨慈悟明

東林道顏—淨慈彥充

育光德光—徑山如琰

天童了派

靈隱之善—雪峯善珍

徑山行端—徑山智及

靈隱忻悟

（姚廣孝）

雪竇通雲

古南通門

報恩通賢

通玄通奇

北澗居簡
- 育王大觀
  - 仰山元熙
    - 祥符念常（著佛祖通載者）
    - 龍翔大訢
      - 天界宗泐
      - 東傳正祖（日本）
- 天祐思順（日本）

平江府虎丘之紹隆，（入寂於南宋高宗紹興六年。）其法嗣僅曇華一人；曇華有嗣法八人，卓越者，咸傑一人也。咸傑之下：自松源、破庵等出，此派漸盛；破庵之後，尤極繁榮。松源崇嶽，曾住景德靈隱寺；寧宗慶元六年，上書乞退居東庵，許之。松源（入寂於南宋寧宗嘉泰二年。）之法，當鎌倉中晚之際，盛傳於日本；日本卽中國宋末元初時也。

破庵之法，傳於徑山師範；師範歷住雪竇、育王、徑山諸寺；理宗時，召至修政殿說法；賜號佛鑑禪師。著有語錄五卷，行於世。（入寂於理宗淳祐九年。）據系譜所載日本鎌倉時代禪宗諸人，嗣徑山之法者甚多。

徑山宗杲，初參曹洞禪；因曹洞禪過重傳授以爲禪乃佛自悟自證之法，豈別有傳授者耶？於是去而之臨濟，承圜悟之法；在圜悟門下，最稱卓越，名重一時；高宗命住育王；又受詔遷徑山；孝宗時，賜號大慧禪師。（入寂於孝宗隆興元年。）嗣法者九十餘人。續燈錄曰：『鼎需、思嶽、彌光、悟本、守淨、道謙、遵璞、祖元、冲密等九人，皆契悟廣大，先師而歿；其餘皆道化一方，臨濟宗旨益振焉。』大慧之下，德光之門，分靈隱之善、北澗居簡二派：出於徑山智及門下之道衍，即助明成祖舉兵之姚廣孝也。

元以後，禪宗與喇嘛教俱盛；蓋助元世祖成業之劉秉忠，（諡文貞）本屬禪僧，故於臨濟宗之宏傳稱便焉。先是秉忠居雲中南堂寺時，適値海雲印簡應世祖之召，乃隨之而往；印簡頗爲世祖所尊信，故稱爲臨濟之中興。武宗至大二年，敕趙孟頫撰臨濟正宗碑；其文曰：『海雲大宗師簡公，性與道合，心與法宜，細無不入，大無不包；住臨濟院，能係祖傳，以正道統，佛法蓋至此而中興焉；』其推崇可謂至矣。劉秉忠乃出於印簡弟子可菴朗公之門下者也。

元代破菴一派之高峯原妙，其弟子以中峯明本、正宗了義爲最著；而明本尤傑出。仁宗延祐五年，禮聘之不至；賜號佛慈圓照廣慧禪師；謂其院曰正宗；英宗亦敬信之；寂後七年，在文宗時，更賜謚爲智覺禪師。順宗之世，以其語錄三十卷，加入藏中；更贈號普覺國師；入寂於英宗至治三年。朝廷之尊崇，可謂至矣。中峯之法，在足利時代，盛傳於日本。

明太祖本爲禪僧，故明之佛教，大半屬於禪宗；明末臨濟宗，據載在會元續略者觀之，此大勢可以窺知矣。會元續略曰：『臨濟宗自宋季稍盛於江南，閱元而明，人宗大匠，所在都有；而韜光斂瑞，民莫得傳；惟是天童、磬山、車溪三派鼎峙，支那學者，依爲出世梯航；』要之明末淸初之際，禪宗已無昔日之盛，其系統可尋者，僅天童圓悟、磬山圓修、車溪性冲等三派而已。三人俱明末人，車溪寂於神宗萬曆三十九年；天童寂於毅宗崇禎十四年；磬山與天童同門，寂於崇禎八年；其時代蓋相同也。

圓悟，號密雲；宜興蔣氏子。耕樵爲業，年三十，棄家事龍池傳和尙。掩關千日；後過

銅官山頂，忽覺情與無情，煥然頓現，覓纖毫過患不可得，遂大悟。凡六坐道場，法席最盛；臨濟之傳，稱爲中興。時天童古刹久廢，悟慨然重興之。所囑付弟子十二人。悟有語錄十二卷行世。

圓修，字天隱；荊溪閔氏子。依龍池剃染；參父母未生前本來面目；工候急切，至百餘日；偶讀楞嚴至佛叱阿難此非汝心處，默然有省。厥後掩關兩載，終日蒲團；正在絕念忘境之際，忽聞驢鳴，豁然大悟。於萬曆庚申，結茅磬山，漸成大刹。門下人材之衆，與圓悟相埒。

同時有憨山大師德清，受禪於雲谷法會；嘆六祖大師舊址頹廢，再興之。其著述頗多；化度至盛。入寂於熹宗天啓三年。茲舉其著述之重要者於左：

法華經通義七卷

法華經擊節一卷

圓覺經直解二卷

大乘起信論疏略纂要一卷

大乘起信論直解二卷

觀楞迦經記十八卷

金剛決疑一卷

般若心經直說一卷

肇論略註二卷

八十八祖真影傳讚五卷

中庸直指一卷

老子道德經註二卷

莊子內篇註四卷

又憨山夢遊集（五十五卷）乃其門人據憨山手記而編輯者，此外尚有憨山語錄（二十卷）。

明末高僧，有雲棲袾宏；或以爲屬華嚴宗；然其一生所宏揚者，多屬淨土；蓋宋明以後，各宗殆無不兼崇念佛也。曾至京師參徧融笑巖二師；天奇本瑞之法孫。嗣至東昌，途聞鼓聲，忽然大悟。因其居杭州雲棲，入寂於明神宗萬曆四十三年。故世稱雲棲大師云。其著述如左：

楞嚴經摸象記一卷

阿彌陀經疏鈔四卷

阿彌陀經疏鈔事義一卷

阿彌陀經疏鈔問辨一卷

四十八問答一卷

淨土疑辨一卷

西方發願文一卷

遺教經論疏節要一卷

禪關策進二卷
梵網菩薩戒疏發隱七卷
沙彌律儀要略一卷
往生集三卷
緇門崇行錄一卷
直道錄一卷
自知錄一卷
山房雜錄二卷
雲棲遺稿三卷
竹窗隨筆三卷
正訛集一卷

此外尙有雲棲規約、僧訓日記、戒殺放生文、放生儀等小篇。蓋雲棲本出於禪，又

盛弘念佛，與天台藕益並稱明末二大明星。聞谷大師廣印，雲棲弟子也；爲作塔銘稱之曰：『一度弟子，千有餘人；得戒弟子，萬有餘人』足證其化導之盛。

紫柏真可大師，亦當時英俊，嘗至京師參徧融禪師；後遊諸方，歷參知識。念大藏經卷帙重多，外間不易得見；因改刻方册，俾易流通；命其弟子密藏、幻予，先後任刊刻之事；貯板於徑山寂照庵；世所稱徑山藏是也。聞谷碑銘中，稱聞谷慕紫柏事跡，興寺於其舊址。憨山大師亦頗忻慕之。著有般若心經說（一卷）、般若心經要論（一卷）、般若心經直談（一卷）、紫柏老人集（二十九卷）、紫柏老人別集（四卷）等書。其嗣法系統亦不明。

（五） 諸宗融合之傾向

宋初佛教再興，汴京中央諸寺，僅有法相宗、南山律宗；禪宗、天台宗，祇盛行於江南；其北傳也，爲時頗後；前已述之。是知法相宗，自爲天台宗荊溪大師論破以後，尚藉玄奘餘力，行於京都；已無學德兼備者，足傳於後世；降及元代，歷史所傳者，惟鎭江普

照寺之普喜（吉祥禪師、）秦州景福寺之英辨（普覺、）及雲巖之志德（佛光大師、）稱爲元初學者而已；又明代有明昱者，唯識宗掉尾之大家也；著有三十唯識約意（一卷、）百法明門論贅言（一卷、）觀所緣緣論會釋（一卷、）觀所緣緣論釋記（一卷、）唯識論俗詮（十卷、）因明入正理論直疏（一卷、）三支比量義鈔（一卷、）等書；但自唐武宗會昌法難後，玄奘弟子窺基等所著之論疏，皆遭焚燬，中土失傳；明昱殆未寓目；其傳承既不詳；所說亦多乖玄奘本旨；凡明代人之解釋法相者，皆有此誤，固不獨明昱爲然也。

明代禪、教、講之區別，恐係宋末以來一般人之說；其教中似含有祕密佛教之儀式；故祕密佛教，在社會方面，頗占一部分勢力；但在佛教史上，則無可記之事實。唐末宋初，祕密佛教人材間出，自後卽不能窺知矣。

其僅可記者，爲講求學問之華嚴宗；與實際佛教之念佛宗。但此二者，亦不能謂爲純粹之華嚴宗，或純粹之念佛宗；蓋此等宗教狀態，或受天台之影響；或與禪宗混

合而成也。

華嚴宗，宋初有長水子璿，卽世所稱長水大師是也。自澄觀大師傳圭峰；圭峰傳徹微；徹微傳海印；海印傳法燈；法燈傳長水；華嚴宗至此，始復興盛。相傳長水初學華嚴於秀州洪敏，後聞瑯琊慧覺（汾陽善昭之下。）之名，隨之學禪。將嗣其法，瑯琊謂之曰『汝宗不振久矣；宜勵志扶持，以報佛恩。』乃奉師訓，居長水說華嚴，其徒多及千人。以賢首教義著首楞嚴經義疏（二十卷）、大乘起信論疏筆削記等書，知名於世。

長水之後有淨源，（其先出泉州晉水，故世稱晉水淨源。）學華嚴於五臺山承遷；（宗脈記則以爲子璿亦承遷弟子，而以宗密而下，經傳奧、從朗、現而至承遷，以承遷亦現之弟子，但承遷之傳不詳。承遷著有註金師子章一卷，今存。）後亦受教於長水，最後居杭州之南山慧因寺。當是時，華嚴宗經典，多所散佚，適高麗之義天，來華學佛教，所攜華嚴經典甚多；嘗決疑於淨源，因此華嚴宗之書，得復歸於中國；義天還高麗後，以華嚴經一百八十卷贈淨源；卽六十、四十、八十三譯，卽世稱三大華嚴也；淨源得此，爲別建華嚴閣以藏之；故世亦謂慧因寺爲高麗寺；稱淨源爲華嚴宗之中興

者。著有妄盡還源觀疏鈔補解（一卷）、原人論發微錄（三卷）；與師會之一乘教義分齊章復古記（六卷）、焚薪（二卷）、希迪之五教章集成記（一卷）、道亭之五教章義苑疏（十卷），稱宋四大家。元初有仲華文才，（真覺國師。）佛祖通載謂其著有慧燈、懸談詳略、肇論疏等書。其弟子有大林了性，（弘教大師。）幻堂寶嚴，京師之大寶積寺之妙文，亦爲此宗之達者；明代有別峯大同，本學華嚴於春谷法師懷古肇公，後參中峯，中峯告之曰：『賢首之宗，日遠而日微矣；子之器量，足以張大之；毋久淹乎此也；』遂專弘華嚴；弟子之嗣法者，分布列刹。著有天柱稿、寶林類編。同時有古庭善學，受華嚴於寶覺簡公，融會甚深微妙之旨，學者宗之。降及明末，圓鏡亦以學華嚴知名於世。雲浪法師恩公，紹天界無極老人之統，承賢首二十三世之系，弘華嚴於金陵；三演大疏，七講玄談，盡得華嚴法界圓融無礙之旨；弟子分化四方者甚多。觀元明之際，此宗學者，似尚不少；或者因其對於華嚴不能有所發揮，此宗遂漸衰微乎？未可知也。

清涼宗密以後，華嚴頗近禪宗；長水既傳瑯琊之禪，別峯亦因中峯禪師之言，而

弘華嚴；當時華嚴與禪之關係，略可推知。又自禪宗言之，法眼宗頗取華嚴教意，此可謂爲取華嚴入禪者也。是則華嚴教義，縱存於元明之際，不過與禪相提攜，以維持其餘勢耳。宗脈記以爲自淨源、冲觀、師會、心、竹坡、悟、介瓊、南山、華春、谷遇，累代相承，而至別峯大同。

念佛宗，宋初以後，流傳頗廣；但非獨立一宗，凡抱天台、華嚴、乃至禪宗宗旨之人，以期念佛往生，或勸人念佛者，其人甚多，不遑枚舉。天台宗之四明三派中神照一家，頗勸念佛；神照慕古廬山之風，結白蓮社而修念佛；其念佛修行之處，閱六七年而爲大刹。仁宗時，賜以白蓮寺寺號。神照之弟子曰：處咸，曰有嚴，曰處謙，佛祖統紀均有傳；處謙傳曰『熙寧乙卯（八年）四月丙寅，晨興沐浴更衣，集衆諷普賢行法、阿彌陀經；乃曰吾得無生日用久矣；今以無生而生淨土，即入定寂然』有嚴傳曰『畜一鉢無長物，躬拾薪汲水，食惟三白，毗尼條章輕重等護二十年；專事淨業，以安養爲故鄉；作懷淨土詩八章，辭情悽切，人多樂誦；常時所修三昧，多獲瑞應』有嚴著有阿彌陀禮文。左伸亦神照之弟子，刻西方三聖像，旦夜虔事；臨終，請僧諷誦阿彌陀經未徹，即

云：我已見佛光矣；遂沐浴更衣，戒左右勿哭，勿逼吾前，稱佛結印而化。

處謙弟子曰淨梵，曰擇瑛，曰思照，曰行人宗利，俱念佛行者，其傳載在統紀：淨梵傳載『十歲出家，常念阿彌陀佛。』擇瑛傳載有淨土修證儀、阿彌陀佛身金色之偈；又辨西方此土二種觀門之相，以勸專修淨業者；歿時亦『西向諷彌陀經，卷終而逝』思照傳曰『專修念佛三昧，築小庵曰德雲；後連小閣，爲觀落日之所；刻三聖像，每夜過午，即起念佛；月二十三日，率道俗繫念，終其身三十年；一旦語其徒曰：夜夢佛金身丈六，此往生之光也；請僧七日以助念佛；屈指作印，奄從坐化。』宗利傳亦云『於靜定中神遊淨土，見寶池蓮花寶林境界；尋詣新城碧沼，專修念佛三昧，經歷十年。』在處咸弟子元慧之下者，有了然；其傳亦載『集衆說法；復大書曰：因念佛力，得歸極樂；凡在吾徒，宜當力學；即沐浴更衣，與衆同誦阿彌陀經，至西方極樂世界而逝；』等語。以上所舉，皆神照家也；其念佛修行之盛可知矣。

又念佛、天台二宗，關係最爲密切；天台之行者，多修念佛，以期往生西方；故不能

僅謂爲神照家念佛;今不過示其特著之一家而已。此外天台諸家之念佛者,代有其人,不遑枚舉;唯石芝宗曉(出於廣智家之末。即著樂邦文類、樂邦遺稿者。)與淨土教關係最深,故表而出之。

釋氏稽古略續集載元明之際,天台學者絕宗善繼、簪庵顯示、無礙普智,皆專修淨業,或弘揚之。諸嗣宗脈記載竹庵可觀之法,傳於北峯宗印;北峯之下,有相洲懷坦、剡源覺先、佛光法照等;自佛光經子庭師訓出東溟慧日;其下有無礙普智;又自剡源出雲夢澤、佛鑑銛二人門下各有著名之大師,即虎溪懷則、湛堂性澄是也。簪庵、絕宗二人,共出湛堂之門。此外明初之蓬庵大祐,爲玉岡蒙潤之弟子;兼天台、華嚴之學;著有彌陀略解、淨土指歸等書,行於世。

宋以後,諸宗學者,兼力弘念佛之高僧,當以唐末之永明延壽、宋初之靈芝元照、明末之雲棲袾宏、藕益智旭爲最者。

永明延壽,法眼宗之大宗匠也;著宗鏡錄,(見前法眼宗下)應吳越忠懿王之請,住靈隱;

後遷永明；禪與念佛兼修，夜則往別峯，修行道念佛之法。忠懿王爲之建西方香嚴殿焉。石芝宗曉，在古來淨土行者中，選出最著者七人，爲蓮社之七祖，呼延壽爲其第六祖。（第一祖廬山慧遠；第二祖光明善導；第三祖般舟承遠；第四祖五會法照；第五祖新定少康；第六祖永明延壽；第七祖昭慶省常。）

靈芝元照律師，以天台教義釋律；且當時禪宗甚盛，動逸綱紀；見持守堅固者，反嘲爲執相，弊害甚大；遂唱導教、律、禪一致之論；同時以念佛之教，普勸道俗；其翻刻慈愍三藏文集也；宗旨有二：一爲明慈愍之教、律、禪一致之說；一爲供其弘通念佛教之用。慈愍集今不存，故內容不明。

『長蘆宗頤，與當時名勝，盛結蓮華淨土念佛社；』乃釋氏稽古略引葦江集中之語，蓋在宋哲宗時代，與元照同時也；所謂蓮華念佛，其慕廬山白蓮社之遺風乎。靈芝律師之前，當眞宗之世，有圓淨法師省常者，慕廬山之風，隱遁西湖之濱，結白蓮社修念佛，後改淨行社；當是時，入社者甚多；謂與昔時慧遠之社媲美而無慚德。省常嘗於眞

宗天禧四年。其後則有天台神照一如之念佛，慕廬山之風，建白蓮寺，修念佛，已如前述。又元照之普勸念佛同時有給事中馮檝與賢士大夫，高僧逸士，思繼廬山蓮社遺風，月修繫念淨土會；又圓辨道琛法師，所至建每月二十三日之淨土繫念道場；與禪、律、講諸宗學者道俗，同修念佛；不期而至者，常逾萬人；宋代白蓮社念佛之盛，可以知矣。

明有廬山徧融，後入汴京，盛弘其教；受上下流歸向；雲棲大師，曾參謁之；徧融告之曰：『不要貪名圖利；勿扳緣貴要之門；唯一心辦道，老實持戒念佛。』雲棲雖亦參笑巖，跡其生平，似頗受徧融之感化。

雲棲大師，於弘通念佛，有甚深之因緣，於前舉之著述，可以知之。雲棲本禪宗之人，其教理之解釋，則用華嚴宗，此蓋受其師徧融之影響。續稽古略稱徧融『證華嚴三昧，得大解脫法門；』可知其係華嚴宗人。故雲棲判念佛教，謂其在小始終頓圓五教中；正屬頓教，而兼通終圓二教也。

蕅益大師智旭，俗姓鍾氏；少好儒，頗斥佛教；十七歲，讀雲棲竹窗隨筆，大悔悟；二

十四歲，夢受教於憨山，欣然慕之；以道遠未能往學；乃依雪嶺出家，雪嶺，憨山弟子也。蓋蕅益本出自禪宗，後擬註梵網經，作四鬮問佛？一曰宗華嚴、二曰宗天台、三曰宗法相、四曰自立宗，頻拈得天台；遂潛心研究天台著述。晚年住靈峯，世稱靈峯老人。但蕅益於律、法相、念佛、種種方面著述頗多；因近世天台學者，與禪宗華嚴法相，各持門戶之見，不能和合；心勿謂然，故決不以一宗學者自居。寂於永歷元年。其著述現存者如左：

楞嚴經玄義二卷　楞嚴經文句十卷
楞迦經玄義二卷　楞迦經義疏九卷
盂蘭盆經新疏一卷　占察善惡業報經玄義二卷
占察善惡業報經義疏四卷　金剛般若經破空論一卷
金剛般若經觀心釋一卷　般若心經釋要一卷
法華經會義十六卷　法華經綸貫一卷
佛遺教經解一卷　四十二章經解一卷

八大人覺經略解一卷
梵網經菩薩心地品合註七卷
梵網經菩薩心地品玄義一卷
齋經科註一卷
羯磨文釋一卷
律要後集一卷
毗尼事義集要十七卷
大乘起信論裂網疏六卷
三十唯識直解一卷
觀所緣緣論直解一卷
因明入正理論直解一卷
八識規矩頌直解一卷

阿彌陀經要解一卷
梵網戒本經箋要一卷
四分律大小持戒犍度略釋一卷
優婆塞五戒相經箋要一卷
在家律要後集三卷
梵網經懺悔行法一卷
沙彌十戒威儀錄要一卷
唯識心要十卷
大乘百法明門論直解一卷
觀所緣緣論釋直解一卷
大乘止觀法門釋要六卷
唐奘師真唯識量略解一卷

六離合釋法式略解一卷
法華玄義節要二卷
讚禮地藏菩薩懺儀一卷
閱藏知津四十八卷
絕餘編四卷
闢邪集一卷
選佛譜二卷
周易禪解十卷

教觀綱宗一卷
占察善惡業報經懺儀一卷
大悲行法辯僞一卷
法海觀瀾二卷
見聞錄一卷
靈峯宗論三十七卷
重訂諸經日誦二卷
四書解卷數不詳

蕅益之意以爲佛教各宗，雖分派相爭；然元來目的則一，不外乎明其自心而已。故唱諸宗融合一致論；謂佛教有教、禪、律三大區別；禪爲佛心；教爲佛語；律爲佛行；此三者具備，始爲完全佛教；執一以相爭者，乃學者之誤謬；此蕅益對於佛教思想之大體也。

總之宋以後之佛教，唯禪獨盛；以無所羈束爲高，其弊在放浪；因惹起其他教律之抗爭，不易一致；故眼光高大者，或謂禪、教一致，或唱三學一源，以企其融合；其教中則以天台、華嚴、法相、念佛四者爲主要也。此教、禪、律三者一致論之結局，而蕅益大師於是出世矣。蕅益之地位，於其著述之廣，可以知之。（元代虎溪懷則著佛心印記，對抗禪宗、華嚴宗，以天台爲佛祖正傳之心印，乃最有名之學者也。）

佛教內部既有融合論，而對於道、儒二教一致之論亦漸起；佛教徒註儒書及老、莊，以謀發揮其旨者亦漸多。但老子與佛教類似之處頗多，故其間爭論亦烈；同時亦有相近之傾向。（始於南北朝時代，前既言之矣。）儒家與佛教之性質相去較遠；儒爲世間法，可稱政治學；佛爲出世間法，屬於宗教範圍不同，故其爭較少。降及宋世，理學勃興；形而上的宇宙論，近於佛老所談，爭端復烈，勢所必然。蓋宋儒之學問，大都受佛教影響；其後王陽明之良知說，亦決不能出佛教之範圍；而與儒教以莫大影響者，自屬當時最盛之禪宗。於是佛儒因性質類似而相爭，未幾，又產出融合論矣。

唐韓退之、宋歐陽修之毀佛也，概係攻擊其表面上之事實；卽附隨於佛教而行之迷信，或其弊害。而未能達佛教之教理，觸其深遠之問題。至柳宗元頗反對韓退之，而爲佛教辯護；蘇東坡則篤信佛教，於教理研究頗深。是則儒者中之儒佛一致論，唐時已有之矣。

佛教徒中，攻擊儒教最有名者，莫如宋之契嵩。其鐔津文集中，載有非韓三篇，取韓退之之文一一駁詰，殆無餘蘊。然就其輔教編觀之，契嵩受儒教影響亦頗甚；其孝論，卽以佛教而融合儒的世間教；此契嵩所以爲儒佛一致論者中之最古者也。當是時歐陽修、李泰伯盛爲排佛論；契嵩往晤李泰伯，論儒釋脗合，爲之作原教、孝論。泰伯頗喜其文，異其說，致書歐陽修譽之。

其後明之願證，著觀幻子，謂合儒釋一貫之妙；沈士榮著續原教論，討論三教異同；姚廣孝出道餘錄，駁二程朱子之說；明太祖亦有三教論、釋道論。此外禪僧中，有論道儒二教者；儒者中亦多有論佛教者；今姑從略；惟就明末最後出之三教融合論者，憨山、蕅益二人述之：

憨山有中庸直指、老子解、莊子內篇注等書；蕅益有四書解、周易禪解等書；憨山之老子解，卷端有觀老莊影響論，一名三教源流同異論。其主張三教一致，最為明顯；實欲以禪意使三教合一者也。其文曰：『余嘗以三事自勗曰：不知春秋，不能涉世；不知老莊，不能忘世；不參禪，不能出世；知此，可與言學矣；』又曰：『孔子，人乘之聖也；故奉天以治人；老子，天乘之聖也；故清淨無欲，離人而入天；聲聞緣覺超人天之聖也；故高超三界，遠越四生，棄人天而不入；菩薩超二乘之聖也；出人天而入人天，故往來三界，救度四生，出真而入俗；佛則超聖凡之聖也；故能聖能凡，在天而天，在人而人，乃至異類分形，無往而不入；』由此觀之：憨山三教一致之要領，可以知矣。

中國佛教史卷四

第十七章　近世之佛教

（一）概說

近世佛教，乃就有清一代，及民國以來佛教興衰言之；清代康熙乾隆二帝，盡力振興儒教；對於佛教，亦頗提倡。喇嘛教本爲元明二代之懷柔藩部政策；其寺院之配置，僧侶之階級，廩餼之額數，皆有定制。清代所護喇嘛，皆黃衣派，而稱本國固有之佛教徒爲青衣派。然順治雍正二帝之參禪；乾隆帝之翻譯經典；則於固有之佛教，關係至深；可謂清代佛教之全盛時期。嘉慶以後，國勢凌替，佛教亦隨之衰頹。至光緒年間，士夫競談變法；輸入西洋哲學，推翻墨守儒說之成見；同時研究佛學之風，亦勃然興起。民國以來，戰亂不息，人心覺悟，研究佛教者，乃不期而同；創設佛教會，刊刻經典，各

省皆有此機關焉。

（二）清代之喇嘛教

喇嘛分西藏蒙古二支，已於第十六章述之。清制：喇嘛分駐京喇嘛，及西藏蒙古各部喇嘛，而皆受前藏達賴喇嘛之管轄。喇嘛官秩：達賴、班禪以下，有札薩克、蘇拉、德木齊、格斯貴等名。駐京者，設掌印札薩克大喇嘛一人，副札薩克大喇嘛一人，札薩克喇嘛四人，達喇嘛十七人，副達喇嘛四人，蘇拉喇嘛十九人，教習蘇拉喇嘛六人，德木齊三十一人，格斯貴五十人；其徒衆曰格隆，曰班第。內務府三旗，及東陵隆福寺、西陵永福寺，皆設置喇嘛若干人。此外熱河、盛京、五臺山、歸化城、多倫諾爾等處，咸設喇嘛；額缺升轉，皆照駐京喇嘛之例。

順治八年，創建後黃寺薙度喇嘛百有八人。十四年，後寺中唪經喇嘛，定爲四百人。雍正帝在藩邸，卽喜研內典，受國師章嘉呼土克圖之指導。及卽位，與修此邸，號雍和宮，爲京師第一大廟；設王大臣管理之。宮內中正殿，爲喇嘛唪經之所；定例：每日以

二十人,在前殿唪吉祥天母經;以九人在後殿,唪無量壽佛經;以三人在後殿,唪龍王水經。

乾隆元年,議准在京各寺廟,原有度牒之喇嘛、格隆、班第,共九百五十九名。後增建福祐寺,食錢糧之格隆、班第,共三百十四名;皆未得度牒,乃按名補給。其額外所收之徒,遇食糧有缺,方予充補。

達賴喇嘛班禪額爾德尼分主前後兩藏。乾隆時,理藩院造册:至第六世達賴,所轄寺廟,計有三千一百五十餘所;共計喇嘛三十萬二千五百餘人;班禪所轄寺廟三百二十七所;共計喇嘛一萬三千七百餘人。

(三) 清代對於佛教之保護及限制

滿洲民族,早崇喇嘛教,與蒙古相似。清初諸帝,對於佛教,頗示尊崇;故保護亦備至。雍正御選語錄『有云:我朝之初居東土也,風俗淳古實忠實孝;歷代敬禮佛天;而於僧道,並無不問高下,一概尊敬之事;與蒙古習尚迥殊;』是知清代之尊敬佛教,非

漫無區別，一概盲從者也。

清代一方尊重佛教同時於寺觀之建置，僧尼之薙度，又嚴加限制。順治年間，定僧道官制，京師設僧錄司、左右善世、闡教、講經、覺義，掌釋教之事；各直省府屬設僧綱司；置都綱一人、副都綱一人；州屬曰僧正司；縣屬曰僧會司；各掌其屬釋教之事，悉依明制。

對於寺觀庵院之建立，所定限制，甚爲嚴厲。大淸律例戶律中，規定：『凡寺觀庵院，除現在處所外，先年額設不許私自剏建增置；違者杖一百；僧道還俗，發邊遠充軍；尼僧女冠入官爲奴；地基材料入官；民間有願剏建寺觀者，須呈明督撫具奏，奉旨方許營建。』

又出家亦悉依明代以來舊制，須由官給度牒，不許任意出家。大淸律例中亦有規定：『若僧道不給度牒，私自簪薙者，杖八十；若由家長家長當罪；寺觀住持，及受業師私度者，與同罪；並還俗。』然此項限制，事實上乃因僧道無戶籍，可免納丁稅而設；

自雍正年間，併丁稅於漕糧；僧道之多寡，與稅額無何影響；於是度牒之制，遂無形而廢弛。

又『民間子弟，戶內不滿三丁，或年在十六以上而出家者，俱有罪；應付火居等僧道，不准濫受生徒；其年逾四十者，方准招徒一人；如年未四十，即行招受及招受不止一人者，均照違律論罪。』

此等限制，定例雖嚴；然其後亦爲具文，僧徒隨意出家，比比皆是；或窮乏不能自存，則遁入空門；甚至犯罪者，亦藉寺廟爲藏匿之地；古人所謂出家乃大丈夫之事者，至是寖失其本意矣。

（四） 清初諸帝之信佛

（甲） 順治帝之參禪

順治帝自統一中原以後，一改滿洲專崇喇嘛之舊習，而歸依禪宗，頗致力於參究；觀其與玉林琇和尚，及其弟子茆溪森和尚之關係，可以知之；玉林名通琇，係臨濟

第三十一世，卽磬山圓修之弟子也。順治十五年，曾下敕諭，特遣使迎接玉林；有云：『爾僧通琇慧通無始，智洞眞如；掃末世之狂禪，秉如來之正覺。』又十六年敕諭；有云：『爾禪師通琇臨濟嫡傳，笑巖近裔；心源明潔，行解孤高；故於戊戌之秋，特遣皇華之使；聘來京闕，卓錫上林；朕於聽覽之餘，親詢釋梵之奧；實獲我心，深契予志；洵法門之龍象，禪苑之珠林者也。』其尊崇可謂至矣。玉林至京；順治帝卽於萬善殿，請師昇座說法；後迎入西苑，時時問答；遇合之隆，一時無比。既而玉林堅請還山；帝許之；留其首座茆溪行森，問答稱旨。賜玉林號爲大覺普濟禪師；茆溪爲明道正覺禪師。

然順治帝之參禪，乃自憨璞和尙始；宗統編年載憨璞和尙，住京都海會寺；都門宗風，自此大振；順治帝因狩南苑，幸海會，延見憨璞和尙，始與禪宗接觸云：

> 順治十四年，冬，十月；海會憨璞性聰和尙，結制萬善殿；先是上狩南苑，因幸海會；延見聽，奏對稱旨；復召入禁庭，問佛法大意；乃詔結冬萬善殿；賜明覺禪師號。上後謂天童忞曰：朕初雖尊崇象教，而未知有宗門耆舊；知有宗門耆舊，則自憨璞

始；憨璞固有造於祖庭者也。

順治帝自憨璞奏對之後，乃留心參究；既有玉林師弟，復召玄水杲和尙，說法於內庭。十六年，冬；天童道忞和尙，奉召入京；進見於萬善殿；傳諭，免禮賜坐，慰勞敍譚畢；即諭萬善憨忠廣濟三處結冬。帝親至方丈問法；時茚溪森、玄水杲、憨璞聰，皆承召對。十七年，道忞還山，帝親送出北門，賜號宏覺禪師。

帝於座右大書：『莫道老來方學道，孤墳盡是少年人；』以自警惕；與禪門耆學相見；不令稱臣致拜，從容握手，情逾師友；可知帝之參禪，必有心得；非一知半解者也。

（乙）康熙帝之崇佛

康熙帝在位六十年；對於儒教及各種學術，均積極整理；成康熙字典及數理精蘊曆象考成等鉅著；而對於佛教，亦稟前代成規，特加保護。二十三年，南巡，臨揚州之天寧平山二寺，各有題詞；天寧曰蕭閑，平山曰怡情；至金山勅重加修建，親製文勒石紀之；書扁額曰江天一覽；此外所至江南名刹，多有題詞。二十八年，二次南巡；至蘇州

鄧尉山聖恩寺，親拈香禮佛；賜額曰松風水月；至靈巖，賜書翠巖二字；復至杭州之靈隱雲棲，而回江寧大報恩寺等處；所至遇山林學道之士，優禮有加。又曾發帑重修補陀羅迦普濟寺，親製碑記有云：『海寇猖狂，寺宇梵刹，皆爲灰燼；自康熙二十二年，蕩平臺灣，海波永息；朕時巡浙西，特遣專官，庀修淨供；敬書題額，永鎮山門；復發帑重建寺宇，上爲慈闈延禧，下爲蒼生錫祉。』又親製重修天竺碑文有云：『能仁之量，等於好生；佛道之成，關乎民隱；將使般若之門，隨方而啓；仁壽之域，舉世咸登。』康熙帝自言弱齡誦讀經史，未暇覽金經貝葉之文；觀其所作碑記，乃抱儒釋一致之思想；固未若順治之能親領禪悅；而其尊崇佛教，則猶先代之遺風也。

（丙）雍正帝之參禪

雍正帝於禪門，頗有造詣；自言得力於西藏喇嘛章嘉呼土克圖；茲節引御選語錄卷十八後序文於左：

朕少年時，喜閱內典；惟慕有爲佛事；於諸公案，總以解路推求，心輕禪宗；謂如來

正教，不應如是；聖祖勅封灌頂普慧廣慈章嘉呼土克圖喇嘛，乃真再來人，實大善知識也；梵行精純，圓通無礙；藩邸清閒，時接茶話者十餘載，得其善權方便，因知究竟此事。

帝之為此言，蓋初時惟知從佛教經典上研求，而未知心性中向上之事，與一般學人所犯之病相同；及接近國師，而方能省悟也。帝曾於康熙年間延禪僧迦陵性音，屢為結制；帝著力參究，偶有省悟；性音讚為大悟徹底；帝不自信，叩問章嘉；章嘉則不許之，更勉其進步。故帝於章嘉，極端信仰，稱為證明之恩師。

帝自號圓明居士，曾輯古來禪師語錄中之提持向上，直指真宗者，編為十九卷；名御選語錄。而以自己與人問答言句，收錄於第十二卷，頗多奇拔之語。茲錄一二則於下：

衆生不了，猶如小兒放風箏相似；隨風放去，風定卻復收來；收來放去，實同兒戲；何日是了期；所以古德每拈云：『脚跟下紅絲斷也未？』此語甚親切；譬如風箏

線斷，紙鳶落在何處？參。

學人初聞道，空境易，空心難；究竟則空心易，空境難；空境而不空心，到處爲礙；空心而不空境，觸途成滯；應知心外復有何物可空；物外復有何心可空；所以云：「我自無心於萬物，何妨萬物常圍繞；」少有分別心，則非第一義；若不如是，必不能守。

帝於即位之後，又在內廷與王大臣參究禪理；集此等諸人之語錄，亦爲一編；名曰御選當今法會；附於御選語錄之十九卷。

帝既喜研禪理，又極提倡淨土；蓋鑒於禪門空洞之弊，而欲矯正之，示學人以脚踏實地之修行也。其於淨土祖師，特提蓮池大師，以爲模範；御選語錄中，採其要語，別爲一卷；帝自製序文有云：

達摩未到梁土以前，北則什公弟子，講譯經文；南則蓮社諸賢，精修淨土；迨後直指心傳，輝映震旦；宗門每以教典爲尋文解義；淨土爲著相菩提，置而勿論；不知

不覺，話成兩橛；朕於聱法師語錄，已詳言宗教之合一矣；至於淨土之旨，又豈有二；……曹溪十一傳而至永明壽禪師，始以淨土提持後學；而長蘆北磵諸人，亦作淨土章句；及明蓮池大師，專以此爲家法；倡導於浙之雲棲；其所著雲棲法彙一書，皆正知正見之說；朕欲表是淨土一門，使學人宴坐水月道場，不致歧而視之，誤謗般若；故擇其言之融會貫通者，刊爲外集，以示後世。

雍正帝之重要著述：有御選語錄十九卷；及揀魔辨異錄八卷；御選語錄分正集、外集、前集、後集之四類；其正集中所採語錄：爲僧肇、永嘉覺、寒山、拾得、潙山祐、仰山寂、趙州諗、雲門偃、永明壽、雪竇顯、圓悟勤、玉林琇、茆溪森十三人；而以道教之祖師紫陽真人張平叔及自己所著圓明居士語錄，加入之；外集則採雲棲蓮池大師語錄；前集、後集，則採達摩以下歷代禪師之語錄；末卷更附刻當今法會；由此編次之意觀之：正集中以張平叔與諸禪師並列，以示紫陽之由道入釋；於古代佛教中，特冠以羅什門下之僧肇，最後則又附入雲棲，蓋有調和教禪淨三宗之意焉。

至於揀魔辨異錄；乃爲天童圓悟禪師之弟子法藏著五宗原，標立邪說，有背師旨；悟禪師曾有闢妄救略說以駁斥之；而法藏之弟子弘忍，復作五宗救一書，以迴護邪說；故帝特作此書，逐條駁正之；幷將藏內所有法藏之語，及五宗原五宗救等書，盡行毀板；其所頒上諭有云：

法藏之言，肆其臆誕，誑世惑人，此眞魔外知見；如魔嗣弘忍，中其毒者，復有五宗救一書；一併流傳，冀魔說之不朽，造魔業於無窮；天下後世，具眼者少；不知其害；即有知而闢之者，有德無位，一人之言，無徵不信；……朕爲天下主，精一執中，以行修齊治平之事；身居局外，並非開堂說法之人；但既深悉禪宗之旨，洞知魔外之情，灼見現在魔業之大，豫識將來魔患之深，實有不得不言不忍不言者。

帝蓋鑒於明末禪門黨同代異之弊，徒在知見上逞機鋒，而忘卻向上一著，故慨乎言之；觀御選語錄後序中：性音勸帝研辨五家宗旨，帝謂五家宗旨同是曹溪一味；不過權移更換面目接人；可知帝乃不承認有五家之區別，而主張五家一致之說者；

其駁弘忍之五宗救，特就門戶之見最甚者斥之耳。上諭又云：

粵稽三教之名，始於晉魏；後世拘泥崇儒之虛名，遂有意詆黜二氏；朕思老子與孔子同時；問禮之意，猶龍之褒，載在史册；非與孔子有異教也。佛生西域，先孔子數十年；倘使釋迦孔子接迹同方，自必交相敬禮；……後世或以日月星比三教，謂某爲日，某爲月，某爲星；朕意不必如此作拘礙之見；但於日月星之本同一光處，喻三教之異用而同體可也；觀紫陽真人之外集，自可無疑於仙佛一貫之旨；道既一貫，愈可以無疑於三教並行不悖之理；爰附及於此，使天下後世，真實究竟性理之人，屏去畛域，廣大識見，朕實有厚望焉。

由上言之：可知帝更主張三教一致之說者；以史記孔子問禮於老聃之故事，引證儒道二教之根本相同；并引隋李士謙以佛比日，以道比月，以儒比五星之說而修正之；此亦宋明以來三教合一論之影響，而帝之主張，更爲鮮明也。

（丁）乾隆帝之刻經事業

順治康熙雍正三朝之振興佛教，比諸唐宋開國時，亦無遜色。至乾隆帝則盡力於雕刻大藏經、及翻譯國語藏經等，亦偉大之事業也。明萬歷十七年所刊大藏，計六千七百七十一卷；乾隆三年，乃勅選後世大德著述，增入藏中，爲千六百七十二部，七千二百四十七卷，名曰大淸重刊三藏教目錄；從事雕刻，卽所謂龍藏是也。然淸代雕刻藏經，在康熙帝時，已編集圓覺、金剛、楞嚴、維摩、仁王、楞伽、深密、涅槃、心地觀、諸部般若等二十二經，在內府出版；此龍藏乃經始於雍正帝至乾隆帝而完成者也。彙刻書目第十九册卷首釋藏之夾註下，有云：『我朝雍正十三年，特開藏經館；收奇黜妄，整理編刊；命和碩莊親王等董其事，至乾隆三年竣工，頒發各省寺院；誠鉅典也。』此可以爲證矣。

乾隆帝又以滿洲語翻譯大藏經；衞藏通志卷首載御製淸文翻譯大藏經序有云：

若夫訂四庫全書，及以國語譯漢全藏經二事；胥舉於癸巳年六旬之後；旣而悔

之，恐難觀其成；越十餘載而全書成；茲未逮二十載，而所譯漢全藏經又畢藏。夫耳順古稀，已爲人生所艱致：而況八旬哉！茲以六旬後所創爲之典，逮八旬而得觀國語大藏之全成，非昊乾嘉庇，其孰能與於斯，而予之所以增惕欽承者，更不知其當何如矣。

乾隆帝爲歷代帝王中壽命獨長之人；其訂正四庫全書，及國語翻譯藏經，經始於乾隆三十八年、即六十二歲之時；四庫全書歷十餘年告成；翻譯藏經、則費十八年之歲月，至乾隆五十五年始竣工；帝年已七十九歲，其得意欣悅之情，可想見也。又云：

至於國語譯大藏，恐人以爲惑於禍福之說，則不可不明示其義；夫以禍福趨避教人，非佛之第一義諦也；第一義諦，佛且本無，而況於禍福乎；但衆生不可以第一義訓之，故以因緣禍福，引之由漸入深而已。

是蓋說明佛教之第一義諦，本來空寂，超越於禍福之說；以禍福引誘衆生，使之趨避，乃佛教之方便說也。又云：

然予之意，仍並不在此；蓋梵經一譯而爲番（西藏）再譯而爲漢；三譯而爲蒙古；我皇清至中國百餘年，彼三方久屬臣僕；而獨闕國語之大藏，可乎？以漢譯國語，俾中外胥習國語，卽不解佛之第一義諦，而皆知尊君親上，去惡從善，不亦可乎？是則朕以國語譯大藏之本意，在此不在彼也。

由此觀之：乾隆帝以國語翻譯藏經之本意，可知矣。蓋自宋初倣唐制，設譯經館；歷元及明，均以刊印大藏經，爲國家事業之一；淸室繼之，而有龍藏之編輯，意在超越前代，誇耀後世也。然元世祖命八思巴，始創蒙古新字；至武宗至大三年，召集藏蒙漢及西域學者，從西藏之大藏經，重譯成蒙古文，稱蒙古藏經；若淸代無滿洲語藏經，則視元爲遜色；故乾隆帝汲汲圖之，而有三方皆爲臣僕，不可獨闕國語大藏之言也。至於藉翻譯藏經，希冀以國語普及中外人民，亦爲彼大一統之夢想也。國語藏經有一百八函，六百九十九部，二千四百六十六卷。

乾隆二十四年，帝曾命和碩莊親王允祿，選擇通習梵音之人，將全藏經中諸咒，

詳加訂譯；編爲滿漢蒙古西番合璧大藏全呪；計八十八卷；附同文韻統六卷；字母讀法一卷；讀咒法一卷，共九十六卷。當時頒發京城直省各大叢林；今則皆已不存；惟北京之雍和宮及觀音寺，各存一部；版藏內庭，亦已散失。近由居士徐文蔚、蔣維喬、陳汝湜等發起，向觀音寺借得原本；由商務印書館影印流通。此四譯對照之全咒，亦乾隆帝一大事業也。

（五）嘉道以後佛教之衰頹

嘉慶道光之時，國勢中衰；當時佛教傳承，亦無前此之隆盛；而一部分自命儒教之學者，又墨守韓愈闢佛之成見，盡力排擊佛教；僧徒流品既雜，寺廟中幾爲遊民託足之所；遂致自暴自棄日陷於衰頹而不可挽矣。在此期間，有可注意之二事：即太平天國之排佛，及居士之勃興是也。

（甲）太平天國之排佛

咸豐年間，洪秀全特起於廣西；建立太平天國；以耶穌教爲號召，自稱上帝之第

二子；對於異教，一切排斥；故無論佛寺道觀及民間祠廟，師行所至，皆首先焚燬神像經卷，破棄無遺；佛教上所受影響，殆匪細也。洪秀全以嘉慶十七年七月，生於廣東之花縣；七歲入村塾，天資敏捷，酷嗜史學，對古今興亡大事，輒具卓見，爲一鄉所驚；後應試不第；見淸廷政治腐敗，官吏之貪黷，民生之困窮，遂有革命之志。是時有朱九疇組織上帝會，謀興復明朝，彼與馮雲山同往師事之；九疇死，秀全被推爲教主；事聞於官，逮捕頗急；乃入耶穌教，藉爲護符；尋往香港，受英國某牧師教，得爲廣西之傳道員；潛與其地豪傑楊秀淸蕭朝貴石達開等結交。會廣西大饑，羣盜蜂起，嘯聚之衆，多者數千人，少者數百人，各從事掠奪；秀全乘機與馮雲山楊秀淸等，設立保良攻匪會；正在練兵集餉，舉旗興師之時；秀全忽佯死，七日而蘇；告其部衆曰：『上帝召余，告以天下有大刼，命余出而平之』；遂造眞言、寶誥，用作經典，俾衆讀之；且曰：『入我鄉拜我者可無事；上帝卽吾父，耶穌爲上帝之長子，余則次子也。』衆皆驚異，信以爲眞，歸依者日衆。

道光三十年，秀全在平樂府之金田縣起事；清室以承平日久，將驕卒惰，皆不能戰；太平天國之軍，所至克捷；十餘年間，奄有廣西、廣東、湖南、湖北、江西、安徽、江蘇、福建、雲南、貴州、四川、山東、浙江等省，佔天下三分之二。以咸豐元年十二月二十五日，爲太平天國元年一月元旦，定都南京；秀全自稱天王。直至同治三年，太平天國方覆亡。其間經過喪亂之時期十五年；佔領地域十餘省之廣；凡在斯地之佛教，皆根本摧滅無遺；卽至今日，各省尙多有舊時名刹，未曾恢復者，是誠佛教之大劫也。

太平天國雖以耶穌教爲門面，實則自有其信條：除前述之經典外，有所謂天條書之制定；强制軍民，絕對信仰；其內容禁止崇拜邪神，獎勵日曜禮拜，讚美上帝恩惠，並禁竊盜姦淫殺害等；刊行小册，頒布各軍隊及各官衙，使人人各手一册；軍人入營後二十一日，卽强制背誦；不能者殺無赦；其嚴厲如此。茲摘記天條書之項目如左：

（一）天條書（意卽上帝尊崇論）

（二）懺悔之規矩

（三）懺悔文

（四）朝晚拜上帝之儀式

（五）每飯感謝上帝之文

（六）遇災病時求上帝救護之文

（七）凡遇生產婚嫁等一切吉事時供物祭告之文

（八）建造房屋及其他土工時祭告之文

（九）昇天（死亡）祭告儀式

（十）日曜日之讚美歌

（十一）平時遵守之十誡

觀上戒條：已將人生之自胎生以至老死，一切規定於上帝信仰之下；禁止崇拜邪神，則凡我國自古以來之祖先鬼神，概在排斥之列；佛教之不能存在，亦固其所；受禍之烈，蓋較諸往昔三武一宗之法難，有過之無不及也。

（乙）居士之勃興

清中葉後，佛教漸衰；加以太平天國之到處摧殘，東南佛法，不絕如縷；同治以來，所以能重整舊規而興復之，馴致清末民初居士勃興者；以數十年中，比丘居士，皆有傑出之人；提倡宏布，各盡心力故也。此事關係甚大，請詳述之：

時則禪宗如金山、高旻、天寧等之唱導宗風，嚴整規模；能令入其中者，鍛鍊身心，變化氣質；參方禪和，咸視爲大冶洪爐。夫度牒試僧之制，廢弛既久；更當大兵之後，削髮披緇者，流品不齊；非用宗下惡辣鉗椎，何足以祛舊習振頽風；或譏其未免嚴酷，非知本之論也。故其有功佛門，實非淺鮮。雖表面上似於在家二衆影響猶少；然如下述啓發社會信心之諸師，皆自此中鍛鍊而出者；則飲水思源，卽謂今日大多數居士，莫不受諸山之賜，亦無不可。

若就人言之，未易縷指，姑舉其德望徧在人口者；有如赤山法忍、天寧清鎔、鼓山古月，先主磬山後主留雲之密融諸禪師；道高願宏，隨機接引，普及四衆。復有台宗諦

閑法師之師及師昆弟大亂甫平，諸山即紛紛聘請宏經；逮至諦閑法師，法事尤盛；大江南北，浙水東西，蔑無虛席。賢宗月霞法師，亦復分途並進，大啓講筵。於是男女居士，慕道皈依者，遂如東風啓蟄，逐漸萌生，以上就比丘宏法者言之也。

更有特出之居士焉；即江都鄭學川、石埭楊文會是已；學川因發願刻經而出家，號刻經僧。文會見亂後經版無存，而梵冊又不易請求披讀也；因邀合同志，發起大願，踵嘉興藏式，專刻方冊藏經；孜孜矻矻，抛棄一切世務，竭盡其精力資財而爲之；數十年如一日。古德佚箸，更多方展轉向日本購求而歸；校刊流布。文會道德學問，既足起人信仰；又以經書購求之易，故在家者研誦益多；遂於民四民七，由旅居北平之居士，兩次聘請諦閑講經，開向來未有之例焉。（向來講經，皆由寺院發起。）

北平本未遭兵燹；徹悟禪師曾創紅螺山道場；其後人復能遵守遺風於不墜。又有清一省元諸師，方便接引。居士信心，已有動機；迨兩次宏經，清信之士，乃如萌芽之怒長。南方信士，原多於北；如狄葆賢已於光宣間，在上海創設流通處。繼又創辦佛學

叢報；影響頗大。及北平兩次宏經之後，上海衆居士，亦接踵宏經。由是風發雲湧，居士所立講習之社，念誦之林，流通之所，蓬蓬勃勃，徧及於黃河揚子珠江三流域，蔚成今日之氣象矣。

一事之興，必待衆緣；非一朝一夕之故，亦非一手一足之烈也。嘗試論之：同治以後，若無金山諸寺，以培植本源；無禪講諸師，以啓導敬信；佛門早不堪問矣，何況居士。然若無方冊經書之流布，使僧俗便於研讀；又豈能有今日之氣象。然則居士之勃興，望前思後，此中關係，誠非偶然也。若上溯清初居士中最著者，則有宋世隆、畢奇、周夢顏、彭紹升諸人；可謂爲近世居士之先導。今依次述其歷史如下：

宋世隆，字文森，長洲人。年四歲，聽父讀金剛經，卽能誦四句偈。既長，補諸生；年五十餘，有疾；偶觸華嚴經無著無縛解脫句有會；遂長齋斷慾，日誦金剛經；月餘，病起；中秋夕，見堂前角燈光不透脫；不覺感慨，默坐參究；久之，忽汗下通身，胸中廓然，作偈曰：『主主賓賓無主賓，分明指點愈迷津；偶然風觸燈中火，卻遇當家舊主人。』時天笠

珍禪師，過蘇之大雲庵；世隆往謁，旣見，卽云：「龍腦薄荷，香聞天下；」師云：「可要乾矢橛麼？」隨問云：「如何是乾矢橛？」世隆云：「八面春風；」師云：「來此作麼？」世隆云：「不求佛，不求法，要討個了當；」師厲聲曰：「萬劫千生不得了；」世隆言下有省。師尋去之杭州南磵；世隆一再往謁之；在堂中有問未生前面目者？世隆應曰：「螺髻峯；」少頃，進見師云：「好個螺髻峯，只恐未肯點頭在；」因舉六祖神秀菩提樹話，問和尙如何道？師云：「撖倒菩提樹，打翻明鏡臺；髑髏都粉碎，處處絕塵埃；」世隆云：「也不過到此；」師拂衣而起；拍世隆肩曰：「如今可把六祖神秀，并老僧與居士，縛做一束，抛向錢塘江裏去；」世隆頓悟臨濟喫三頓痛棒意旨；遂口占偈云：「生前面目絕追求，螺髻峰高解點頭；一句頓超三頓棒，凡情聖解付東流。」康熙四十一年，世隆得脾疾，示禪客曰：「末後何必有句，末後何必無句；刀山劍樹上翻身，鑊湯爐炭中躲避；無端七十餘年，總是逢場作戲；今日尙要賣弄一番，咄！你看這粉碎枯髏，那有一點西來之意。」其妻疾亟以告；世隆不往；第傳語云：「子去，我且行矣；」遂後妻數刻

而逝。

畢奇，字紫嵐；江南歙縣人也。少避難至杭州，寓僧舍，閱金剛般若經，始知信向；繼閱祖師語錄，疑之；有堂頭僧教看南泉斬貓公案；久之，聞斧聲有省；頗自負。尋入馬首山，有醒愚禪師者，結茅山居；奇一見，以機語接之；醒愚微哂而已；明日，復往見請益；醒愚徵前語，指其負墮處；令參一歸何處。居數月，其所親訪得之；要與俱歸。奇歸，參究甚力；行止不少間。閱五年，偶閱巖頭語，大悟。再謁醒愚。醒愚笑曰：『今日始知吾不欺汝也。』自是常居僧寺，持佛戒，終日瞑坐，夜臥不夢者二十年；居蘇州支硎山德雲庵最久。嘗示禪客云：『參話頭有法，不可不知；何謂法？一念真疑無間斷是也。何謂一念真疑？如雪巖云「盡三百六十骨節，八萬四千毛竅，并作個趙州無字；一提提起，如一團熱鐵，如一堆烈焰相似，並無昏沈散亂之相可得；」此之謂一念真疑也。若起心動念，則謂之第二念，盡落知解；知解愈精，去道愈遠；近世馳聲走譽者，都從第二念而入；外面看時，句句般若；其實皆是意識依通，認賊爲子；可不哀耶。何爲無間斷？今日也一念

真疑而參；明日也一念真疑而參；不論年，那管月，但時時刻刻，一念真疑而參；必要實證實悟，大法現前而後已；此之謂無間斷也。若果如是一念真疑；如是無間斷；自然有日，不期然而然，話頭參破，而明心見性矣。』其他論著頗多；此其最切者。康熙四十七年，終於德雲菴；菴主如珏，爲之殮；收其遺書，有別錄八卷行世。

周夢顏，字安士，一名思仁，崑山諸生也。博通經藏，深信淨土法門，自號懷西居士。嘗以衆生造無量罪，淫殺二業，實居大半；因深維經義，著戒殺戒淫二書；戒殺書名萬善先資；言多深痛。大要云：『刀兵之難，在於人道，或數十年，或百餘年，僅一二見；至於畜生，無日得脫。普天之下，一遇雞鳴，無量無邊，狠心屠戶，手執利刃，奮向羣豕；爾時羣豕，自知難到；大聲哀號，救援不至；被人裂腹刺心，抽腸拔肺；哀號未斷，又投沸湯，受大苦惱，片刻之間，閻浮世界，萬萬生靈，頭足異處；積羣豕骨，高過山巔；漂羣豕血，赤江水流；如是惡因；如是惡果；詰其根由，皆爲我等口腹所致。世人動稱我不作惡，何必持齋：豈知爾等偃息在牀，妻孥聚首，卽有素不相識之人，先爲汝等徧造惡業，無量無邊。我

勸世人，未能持齋，先須斷殺。』其戒淫書名慾海回狂。勸諸淫者：先觀胎獄；了種種苦；是爲息淫原始方便。次觀此身；諸蟲蛸集，宛轉遊行；寄生體中，吸人精血；是爲初開不淨方便。次觀男女；膿血涕唾，惡露中滿；猶如溷廁，糞穢所都；是爲息淫對治方便。次想死人；正直仰臥，寒冰徹骨；黃水流出，臭不可聞；徧體生蟲，處處鑽齧；皮肉漸盡，骨節縱橫；冢破骨出，人獸踐踏；而我此身，終亦如是；次念法華所說因緣生相滅相，與不生滅；是爲斷淫窮源方便。次觀自身；在極樂世界七寶池內，蓮華之中；蓮華開敷，見阿彌陀佛，坐寶蓮華，及諸種種莊嚴瑞相；自身禮拜供養於佛；作是觀時，發願往生極樂世界，永脫淫穽；是爲究竟解脫方便。復著陰騭文廣義三卷；西歸直指四卷。乾隆四年正月，與家人訣云將西歸；家人請以香湯沐浴，卻之曰：『我香湯沐浴久矣』談笑而逝；異香滿一室；年八十有四。

彭紹升，字尺木，又字允初，法名際淸，號知歸子，長洲人。世爲儒，父兄皆以文學官於朝；紹升年二十餘，治先儒書，以明先王之道爲己任；兼通考亭、象山、陽明、梁谿之說；

治古文，出入於韓李歐曾；既而舍之，專心淨業，尤推重蓮池憨山；竭力宏揚佛教；是在乾隆年間也。年二十九，始斷肉食；又五年，受菩薩戒；自此不近婦人。嘗言志在西方，行在梵網。當時與紹升共同振興佛教者，有汪大紳（縉）羅臺山（有高）等，一時稱盛。

紹升對於佛教，非但具熱烈之信仰；又積極實行；或創蓮社念佛；或購魚鼈，授以三歸戒而放生。曾與汪縉共立建陽書院；所詔示諸偈，實可窺見紹升全部之信仰焉。茲示於左：

起懦偈

儒曰大勇；釋曰大雄；男兒鼻息，灝氣罡風。

決疑偈

一念不決，念念愚癡；一世不決，世世愚癡。

斷淫偈

淫欲不斷，萬刼沈淪；念頭方動，天怒地瞋。

戒妄偈

一語真實，三界導師；一語欺妄，萬惡由斯。

捨身偈

擔荷大法，是名丈夫；覷破殼子，非我非渠。

攝心偈

攝心之法，珠藏於淵；成就功德，水滴石穿。

息念偈

念起念滅，覆蓋真如；起滅無地，入道之師。

念佛偈

千聖萬賢千魔萬怪；一句南無，頭頭敗壞；千聖萬賢千魔萬怪；一句南無，頭頭自在；千聖萬賢；千魔萬怪；一句南無，本分買賣。

觀上偈則紹升信念之堅，操行之潔，可想而知。晚歲屏居僧舍者十餘載，日有課程，雖病不輟。年五十七，西向念佛而逝。著一乘決疑論，以通儒釋之閡；著華嚴念佛三昧論，以釋禪淨之諍；又著淨土三經新論，以暢蓮宗未竟之旨；此外有居士傳、善女人傳、淨土聖賢錄，皆爲世傳誦。紹升之文集，專闡揚內典者，爲一行居集；講論外典者，爲二林居集。今天津刻經處彙刻彭氏之宏法著述，名彭居士法集行世。

近世佛教，亦承宋明遺風，實爲禪淨二家獨步時代。然士大夫學禪者雖衆，能真參實悟之人蓋鮮。文森、紫嵐，苦心斯道，卒明大法；紫嵐之論禪病，切實深摯；有裨於學者不淺。若安士、尺木，皆精心淨土，信願行三者悉皆具足；臨終不亂，從容生西，豈偶然哉。故四人者，實開清代居士參禪修淨之先河也。

鄭學川，字書海，揚州江都人。生於道光六年丙戌。少充諸生，頗究儒術；嗣問道於紅螺山瑞安法師；博通教典，尤專精淨土。太平天國亂後，紫栢大師之方册經板，蕩然無存。學川悲之；於同治五年丙寅，與杭州許雲虛、石埭楊文會、揚州藏經院貫如法師

等；同時發願刻經。學川卽於是歲出家，號妙空；持律精嚴，過午不食；著述以外，專從事於刻經，故又自號刻經僧。前後十五年；凡創刻經處五所：如蘇州、常熟、浙江、如皋，而總持其事於揚州之磚橋；刻全藏近三千卷。先是；揚州東鄉之磚橋，有雞雞道院；學川於院後，募建接引禪院；爲存貯經板及習靜之所。其後朗月法師，又募建院西鄰屋若干楹，與東院通爲一所；名曰法藏寺；卽今著名之磚橋法藏寺也。學川示寂於光緒六年庚辰；年五十有五。寂時以大般若經尙未告成，手持龍藏全函，屬其弟子；跏趺安詳而逝。寂後三年，大般若經告成。學川著述極富，彙刻爲樓閣叢書。其目如左：

求生捷徑　　普救神針

百年兩事　　身心性命

泗水真傳　　西方淸淨音

如影觀　　如影論以上二種，是其道友所作。

蓮邦消息　　禮斗圓音

地藏寶懺　施食合璧
四十八鏡　寶色燈雲
水陸通論此是其父朴觀居士作。　彌陀經論
華嚴小懺　華嚴大懺
華嚴念佛圖　五教說
婆羅門書　鏡影鐘聲
虛空樓閣　樓閣懺
樓閣真因　樓閣問答
樓閣音聲　地藏經論

楊文會，字仁山，安徽石埭人。佛教經太平天國之摧殘後；海內人士，欲求一册經典，殆不可得；文會在同光間，以一人之力，刊刻單行本藏經；於是各地同志，相繼而起；數十年間，文會所刻爲最多；海外之古德佚書，亦由其力得以收回刊布；遂使佛教典

籍，普及全國；願力之弘，關係之鉅乃如此；其生平事蹟，在佛教史上，誠宜特筆大書者也。

文會生於道光丁酉年十一月十六日；其母懷妊時；夢入一古刹，庭有巨甕，上覆以笠，啓視之，中有蓮花，高出甕口，旋驚寤，而生文會。幼穎悟；十四歲能文，雅不喜舉子業，間與知友結社賦詩爲樂。性任俠使酒；稍長復練習騎射擊刺之術。既而遭太平天國之亂，挈家族轉徙徽贛江浙間；恆以書自隨，凡天文、地理、曆數、音韻以及孔老莊列，靡不鑽研；尙未知有內典也。

文會曾在里中襄辦團練；跣足荷槍，身先士卒，日夜攻守不倦；厥後論功，則固辭不受。同治二年，居父喪；歸葬鄉里；適罹疫，病中得馬鳴大乘起信論，反覆讀之，得其奧旨；由是一意搜求佛經，後於書肆得楞嚴經，就几諷誦，幾忘其身在肆中，日暮不去；肆主促之歸，始覺；是爲文會入道之始，年二十七也。

自是凡親朋往他省者，文會必託覓經典；遇行腳僧，必詳詢其來去之處，有何寺

廟?寺中有無經典?向者所從事之學問，悉舉而廢棄之；一意宏揚佛教。同治五年，移居金陵，董江寧工程之役；遇真定王梅叔，遂於佛學相得甚歡；復與邵陽魏剛己、陽湖趙惠甫、烈文、武進劉開生、翰青、嶺南張浦齋、湘鄉曹鏡初等，互相討論；以爲末法時代，全賴流通經典，利濟衆生；於是發心刊刻單行本藏經；手訂章程，徵集同志，得十餘人，分任勸募；創設金陵刻經處。文會日則督理工程，夜則潛心佛教；校勘刻印外，或誦經念佛，或靜坐作觀，恒至漏盡方寢。所辦工程，費省工堅；曾國藩、李鴻章，咸以國士目之；知其淡於名利，每列保奬不令前知；然文會遇官職，輒堅卻不受；惟以刻經爲其生命焉。

後曹鏡初以創辦長沙刻經處；約文會赴湘計議。適曾紀澤奉使歐洲，邀文會同往；乃隨赴英法各國；未幾，即請假歸，仍以刻經爲事。後劉芝田奉使至英；又邀文會赴倫敦；在彼得與日本南條文雄博士訂交，方知中國自唐以後散失之經典，爲日本保存者不少；因發願使之復返中國；南條亦願助之搜集；留英三年，仍請假歸；自此不復與聞世事，益以刻經爲專責。旋得日本弘教書院小本藏經，閉戶讀之；復寓書於南條

文雄，廣求失傳之經疏，得藏外典籍二三百種，擇其最善者刊行之。自金陵刻經處成立後，各地同志，如揚州如常州如長沙如江西，皆相繼而起；向者求而不得之佛典，至此得之甚易；因此喚起學人之研究；迨至清末，已風靡一時。文會曾手定應刻大藏經典之目錄，名大藏輯要；其生前雖尚未完成；然其手自校刊出板者，已有二千卷之鉅矣。玆示大藏輯要略目於左：

一華嚴	三十二部
一淨土	五十七部
一般若	二十三部
一涅槃	十三部
一密教	五十六部
一方等	六十六部
一法相	二十五部

一法華　十六部
一小乘經　十六部
一大乘律　十五部
一小乘律　七部
一大乘論　二十三部
一小乘論　四部
一西土撰集　十六部
一禪宗　三十部
一台宗　十四部
一傳記　十一部
一纂集　九部
一宏護　十三部

一旁通　　　十部

一導俗　　　四部

以上共四百六十部，三千三百二十卷。

文會晚年築室於金陵城北延齡巷，爲貯存經板及流通經典之所。遭母喪後，卽詔其三子曰：『我自二十八歲，得聞佛法；時欲出家，徒以有老母在，未獲如願；今老母壽終，自身亦已衰邁，不能復持出家律儀矣。汝等均已壯年，應各自謀生，分炊度日。余所置房屋，永爲金陵刻經處，作十方公產；汝等勿得視爲己有。此後亦毋以世事累我也。』光緒三十三年，就刻經處，設立祇桓精舍；就學者緇素二十餘人；文會延請諦閑法師講台宗教觀；而自任大乘起信論；此外有國文、英文、以造就通材，將來能赴印度弘傳佛教爲本旨；未及兩載，以費絀而止。宣統二年，金陵同人，創佛學研究會，推文會爲會長；每七日請文會講經一次；聽者多歡喜踴躍。三年之秋，文會示疾，自知命終時至；因以金陵刻經處事，囑其弟子三人分任之；並囑佛學研究會同人，於八月十七日，

開會集議，改舉會長；是日午刻，囑家人爲之濯足剪爪；聞會長已舉出，爲之色喜；至申刻，西向瞑目而逝，時會衆猶未散也。病中告其家人曰：『我之願力，與彌陀願力合；去時便去，毫無繫累；惟乘急戒緩，生品必不甚高；但花開見佛較速耳。爾等勿悲，宜一心念佛，送我西去』云云。年七十有五。

文會自道其生平得力處曰：『教宗賢首，行在彌陀；』蓋於大小乘經論，徧觀博究；而以是爲歸宿者也。現今各省，多有流通處，所流傳之經典，遠及南洋美洲；皆以文會校刊者爲多；各地繼起之刻經處，亦多依照大藏輯要，賡續其未完事業；文會於兵火摧殘之後，繼往開來，肩荷大業；推爲清末特出之居士，誠無媿色矣。其著述有大宗地玄文本論略註四卷、佛教初學課本一卷、十宗略說一卷、觀無量壽經略論一卷、論語發隱一卷、孟子發隱一卷、陰符經發隱一卷、道德經發隱一卷、沖虛經發隱一卷、南華經發隱一卷、等不等觀雜錄八卷、闡教篇一卷；此外尚有手輯之佚籍，及依據經典摹繪之佛像、極樂世界莊嚴圖等，皆行於世。

更有高恆松者，字鶴年，江蘇興化人；居士中之最奇特者也。凡屬居士，大都在家修持而已；惟恆松則一生行脚，參訪諸山；全國內名山，殆無不有恆松之蹤跡。恆松爲南京赤山般若寺法忍長老弟子；於宗門頗用功。著有名山遊訪記，乃其隨意抒寫之日記也。恆松對於義賑及慈善事業，至爲盡力。近與其夫人捨其田宅，爲貞節婦女建立念佛道場，名興化鎦莊貞節院。

（六）民國以來佛教之曙光

自清光緒末年，變法維新，各地興辦學校；多有主張化無用爲有用，改寺院爲校舍，沒收各寺之財產者；全國騷然；而地方無賴，又從而侵害之；僧人呼籲無門；其狡黠者，乃暗中託庇外人勢力，以求保護。清廷知其弊，乃下明諭，遵祖宗法則，保護寺有財產；僧界略得寧息。及民國成立，佛教徒亦知自結團體，創設中華民國佛教總會；其時奔走最力者，天童山之住持敬安和尙也。

敬安率領江浙各寺院之代表，於民國元年，請願於南京臨時政府，要求下令保

護寺有財產；事尚未成，而臨時大總統孫文去職；袁世凱當選臨時大總統；政府移於北平；敬安更糾合各省僧界代表，於元年之秋，至北平政府請願；偶與內務部某議論不合，某挾官勢威嚇之；敬安大恚歸至法源寺，逾日而憤死。年六十有三。

敬安夙負物望，以詩僧名；及其死，朝野多惋惜之。袁世凱乃命國務院，轉飭內務部，核准中華佛教總會章程；既而內務部亦於民國四年，頒布管理寺廟條例，施行至今；不可謂非敬安以身殉教之功也。

中華佛教總會；除保護寺廟財產外，亦有各種計畫；如開設各宗專科大學、中學、師範、小學，及勵行慈善事業等；雖未能按照章程，一一實行；然各寺廟中設學者，所在有之；此僧界革新之氣象也。

至於居士方面，集合同志，設立佛教研究會者，各省各地，不期而同時並興；雖規模大小未必同。然對於佛教爲熱烈之研究，則同一目的；如上海之佛教居士林、佛教淨業社，則成立較久規模較大者也。

自楊文會祇桓精舍停止後；清兩江總督端方，曾在南京，創辦僧立師範學堂；初延諦閑法師主其事；未幾，諦閑辭去，以月霞法師繼之；辛亥革命，校舍燬焉。民元以後，沙門或居士，多有創立專門學校者；以寧波觀宗寺觀宗講舍爲最著；諦閑法師爲主講，宏揚台宗；畢業之弟子數十人，至今分往各地，弘揚本宗教義；江蘇常熟興福寺，則有華嚴學院，宏揚賢宗，月霞法師主其事；武昌則有佛學院，太虛法師主其事；廈門則有閩南學院；常州之清涼寺，則有清涼學院；近移講座於上海，專弘華嚴，應慈法師主之；南京則有內學院，宜黃歐陽漸實主之；專事研究法相宗；以上各專門學校，或辦至學生畢業爲止，或至今仍繼續辦理；可見沙門居士，對於佛教上之研究，日進未已；至於居士之臨時集合講經會，請著名法師升座講經，則無歲無地無之也。

研究佛教各團體，多有刊行雜誌，以發表心得，兼溝通僧俗兩界消息者；此亦昔時所未有，民國以來方產生者也。最初發刊者，有佛學叢報；於民國元年十月出版，其中頗多佳作；惜至民國三年，卽以費絀而止；此後則有武昌佛學院之海潮音；上海天

津居士林之林刊；上海佛教淨業社之淨業月刊；其間較有永久性者，則爲海潮音，已賡續十餘年之久；至內學院之內學，亦陸續刊行，而非定期出版物也。

刻經事業，南北各地，亦多有遵守楊文會之遺規，從事續刻大藏輯要以期其完成；最著者，有北京刻經處、天津刻經處，所刊經典，板式裝訂，悉與金陵刻經處相同。至重印全部藏經，則有上海頻伽精舍翻印日本弘教書院之小本大藏經；商務印書館影印日本之續藏經及漢滿蒙藏四體大藏全咒。近又有朱慶瀾、葉恭綽等，在上海集合團體，影印宋磧砂版大藏經；是亦社會方面熱心佛教者日多，故能有此成績也。

民國以來，佛教所以有興盛之曙光，其動機不外三端：（一）清末中外交通，西方學術輸入；科舉廢，學校興，學者思想解放，不復拘拘於儒家一孔之見；對外來科學，固喜從事研究，而對古來相傳之學術，亦多爲之整理；有文藝復興之現象；（二）佛典單本之流行，得之較易，喚起學人研究之興味。（三）元年至今二十餘載，戰亂不息；民生因苦痛而覺悟，遂皈依佛教，以求精神之安慰；故有革命時善戰之軍人，亦一

且屏棄萬緣，祝髮入空門者。有此三因，故南北各省佛教，一致勃興，是不期然而然之潛勢力也。

（七）敦煌石室唐人寫經之發見

清光緒二十五六年間（己亥庚子）甘肅敦煌之千佛洞石室中，發見唐人寫經，中多宋元以來未見之經疏；亦佛教史上重要之事實也。千佛洞，在敦煌縣東南三十里鳴沙山下，有三寺，俗稱上寺、中寺、下寺；上中兩寺皆道觀；下寺爲僧刹；寺之左近，有石室千餘，由唐迄元，皆謂之莫高窟，俗呼千佛洞。昔人就洞中塑佛像，並鐫壁畫；其用意蓋與大同雲岡石窟、洛陽龍門之造像相同，非爲藏貯書物也。惟有一洞，其中全貯古書，乃西夏兵革時所藏，壁外飾以造像，故人皆不知其爲藏書之所。迨清光緒己庚之際，繕治石室，鑿壁而書出，由是稍稍流傳於世。丁未、戊申，英國人斯坦因、法國人伯希和，先後遊歷至此，得六朝人及隋唐人所寫卷子本書，各數千卷；並雕本石刻多種；運回倫敦巴黎。我國人聞之，皆驚異，學者多注意及之；因石室所留者，尚近萬餘卷；

其中唐人寫經，居百分之九十五；當時學部遣人前往取回，存於京師圖書館；運回時復經盜竊，散歸私家者數千卷；今存於圖書館者，八千餘卷而已。

敦煌石室唐人寫經，不特多未入藏之經疏；且經文亦恆與大藏中譯本不同；惟屢經竊竊，或首尾不完；或僅有首無尾，有尾無首；完全成卷者已絕少；江西黎端甫曾經進京師圖書館校勘一次；著有敦煌石室佛經校勘語一篇；惜爲時不久，未能將八千餘卷，一一偏閱；其校勘亦不免錯誤；然其發見大般若、金剛、維摩詰等疏，與通行本不同，已足資考證矣。

迨民國七年，范源廉重長教育部時；蔣維喬建議，聘請江杜，入京師圖書館，專任校勘佛經之職，爲時二載，而得藏中未有之大乘稻芊經隨聽疏、淨名經集解關中疏兩書；由商務印書館出版，皆希世之祕笈也。江杜跋隨聽疏云：『曩聞敦煌經卷中有稻芊經疏，爲大藏所佚，心嚮往之久矣。既入館，亟取閱之；蕪亂譌脫，幾不可讀，爲之爬梳剔抉，排比聯綴；並取重複之卷，互勘異同；亦有援據他書，以校補者；積八閱月之久，

錄成一卷；仍闕首尾，會傅增湘新購得一殘卷，所闕佚文，悉在其中；於是千年祕著，遂成完書。然此疏所依之經，亦非大藏譯本，復於八千餘卷中，窮搜徧覓而竟獲之。』其於淨名經集解關中疏亦然；偶得一卷，無首無尾；亦向八千餘卷中窮搜之，苟得文義相類者，爲之聯綴成文，費時經年，竟得成書；是可見綴殘補闕之不易，而祕笈出世，於佛教上有甚大之影響也。江杜叙此書云：『考諸載記；鳩摩羅什，當後秦姚興時，譯經長安；弟子道生、僧肇、道融、僧叡稱關中四聖；什公旣道行超世，高足弟子，又皆一時龍象；故所譯經，文詞暢美，義味淵涵；觀此重譯之淨名經，可以見矣。傳稱四聖著述甚富；意其時什公師弟，必皆有經疏行世；逮唐沙門道液，乃搜集關中諸疏，與自作之科解，彙爲一編；卽此書是也。觀其標題，蓋謂此爲會集衆說兼有科解之關中疏，以別於舊有諸本云爾。』又跋云：『夫發揮經旨者，固推隋唐造極；而關中師弟，實導先河；關中述作甚富，而其學之留存於世者，獨備此編；書最古，文最備，是爲瓌寶，亦奚待言。然閟之千載，而獨現於今；意者其爲含宏光大，徧沾法味之徵也歟。』觀此則此二疏之價

值可知矣。

又著大乘稻芉經隨聽疏者，爲沙門法成；法成之名，不見於傳記；其稻芉經之本文，亦不知誰譯；可知古德著述之散失，並其名亦湮沒不彰者，往往而然。北京刻經處所刊心經七譯中；有敦煌石室本一卷，其端題『國大德三藏法師沙門法成譯』；惟無年月可考；其譯例與玄奘相近；殆與著此疏者，是一人也。

第十八章　近世各宗

近世佛教各宗，與宋明以來無大異；惟最堪注意者，爲寶華山律宗之重興，至今爲海內戒學之中心，是也。禪宗自宋以來獨盛；五宗中尤推臨濟一宗，天下叢林，殆無非臨濟子孫；曹洞宗雖式微，猶有數處存在；至潙仰、雲門、法眼三宗，則宋以後已無聞矣。華嚴宗清初一盛而復衰。天台宗盛於清末。淨土宗則普被於社會；且無論何宗，罔勿兼事念佛。法相宗則唯居士多研究之；沙門以此立門庭者蓋鮮。三論宗亦極衰微。密宗則居士沙門，多有赴日本或入西藏研究者，頗有重興之機。小乘之俱舍、成實二宗：俱舍則學法相者尙兼習之；成實則知者絕少矣。茲依次述之：

（一）律宗

律宗自宋允堪元照以後，雖未中絕；然元明之間，典型盡失；至明末清初，有古心律師傑出；其嗣法子孫三昧、見月兩律師繼起，南山宗於是復興。三昧律師創戒壇於

金陵之寶華山；四方緇素之求戒者，咸趨之；至今南北叢林之傳戒，罔不依寶華之軌範焉。

且清代自雍正年間，度牒試僧之制，無形廢除；天下叢林，隨處放戒；於是方外流品，漸趨複雜，爲世詬病。幸有寶華山之律宗，以戒牒代度牒，稍示限制。寶華累代祖師，世世相傳，宗風勿衰；其於近世佛教上之影響，至重且大。茲略示諸祖事實於左：

古心律師，名如馨；溧陽人。俗姓楊；既出家，慨律學荒蕪，徒步五臺山，求見文殊受戒；忽於雲中見文殊菩薩，垂手摩師頂曰：「古心比丘；文殊爲汝授戒竟。」師頓悟心地法門；視大小乘律，如自己胸中流出。遂還金陵，於靈谷寺開戒說法，重興南山律宗。時稱古心爲優波離轉世者也。入寂後，諡曰慧雲。

三昧律師，名寂光；俗姓錢，廣陵瓜渚人。年二十一出家；初習賢首教觀；嗣受戒於古心律師。古心一見卽器之，囑以專宏律宗。師精究力行，兼習禪觀；冬夏一衲，不設臥具；一夕起行，內外洞達，徧體通明，徹見戒體。既而閉關於九子峰；參考律藏五部同異；

隱居司空山，疏解梵網經；廬山東林遠公道場久圮，師重興之；振飾戒規，修持淨業；四方僧俗向慕，如水歸壑；晝夜六時，佛號不斷；蓮社之盛，一如遠公時。其後結廬於衡岳，往來江漢間二十年；遠邇聞風，請法恐後。金陵東南七十里，有寶華山者，妙峯登大師之舊道場也；歲久寺圮；南都宰官，請師重興之；師遂於此建律宗道場；規模宏麗，甲於東南；倣東林結蓮社，號為千華；接引四方大衆，學徒常有千人。南北所開法席數十處；所建梵宇二十餘處；所歷戒席百有餘壇；戒嗣徧天下；議者以為南山以後一人而已。乙酉又六月朔；示衆曰：『吾利生事畢；初四日午刻，當別大衆；』屆期，沐浴更衣，微笑而逝；時清順治二年也。壽六十有六。著有梵網經直解四卷。

三昧律師，有著名弟子二人：曰香雪；曰見月。而見月嗣寶華山法席。

香雪，名戒潤。隨三昧師學律，兼習賢首教觀。先住寶華山為羯磨。古法以九人一壇，受比丘戒。見月律師則廣覽律藏；改三人一壇，受比丘戒。香雪以為不合三昧遺教。遂下山。至常州天寧寺，大弘律宗。著有楞嚴經貫珠十卷行世。寂後，建塔於天寧寺內

院。

見月律師，名讀體，俗姓許；滇南白鹿郡人，祖籍句容。年十四，失怙恃；二十七，去家至劍州赤宕巖習靜三載；偶遇一老僧，授以華嚴經，披閱大悟；遂詣雲龍山大覺寺亮如法師薙染焉。因慕江南三昧律師；乃擔瓢笠東行，歷南嶽，過廬山，登五臺，徧參諸老；值明末流寇徧地，師不辭艱險，繭足二萬餘里，始值三昧律師於潤州之海潮庵；時師年三十六也。自是研窮藏中四分廣律，及餘部律文；充上座，講梵網經；析義釋文，口若懸河；座下千人，罔不歎服。嗣隨三昧律師，主寶華山席；以教授兼掌院務。昧師嘗語衆曰：『老人三十年戒幢，若非見月，幾被摧折。』示寂之日，以衣鉢戒本授師，使嗣法席。師卽以十誓勵衆，共同遵行，兩度靜修般舟三昧，不坐不臥不依倚，晝夜壁立者九十日。復遵祇園遺制，建石戒壇；每開壇說法，四方緇素，不期而至，恆數千人；可謂盛矣。康熙十八年己未示寂，壽七十有九。弟子六十餘人，以定庵德基爲法嗣。著有大乘玄義一卷、毗尼止持會集十六卷、毗尼作持續釋十五卷、傳戒正範四卷、藥師懺法一卷、薙

度正範一卷、僧行規則一卷、三歸五八戒正範一卷、毗尼日用切要一卷、沙彌律儀要略一卷、黑白布薩一卷、幽冥戒正範一卷。

見月律師，有著名弟子二人：曰宜潔；曰定菴。而定菴嗣寶華山法席。

宜潔，名書玉，別號佛菴；從華山分住杭州昭慶寺，說法度生。著有梵網經菩薩戒初津八卷；毗尼日用切要乳香記二卷；沙彌律儀要略述義二卷。

定菴，名德基，俗姓林。性好佛，垂髫即不茹葷；既失怙恃，遂投蘇州寶林寺薙度。復往寶華山，求戒於見月，月一見默契。受具戒後，刻苦修持，十載中無寸晷虛擲；真探毗尼奧蘊，三學該通；遂任上座，教授來學；繼主法席，嚴整規約，御衆寬嚴交濟；凡遇勞作，以身先之；四方緇素，從學者雲集；華山規模，日益宏遠矣。杭州昭慶寺，南山道宣律師之道場也；請師闢戒壇，歸依者踵相接；師乃囑同門宜潔居之。乾隆二十五年庚辰秋，示微疾；至季冬朔日，以衣鉢付其徒松隱；索筆書曰：『吾七日後行矣』；果於初八日，沐浴更衣，端坐而逝。壽六十有七。著有羯磨會釋十四卷、比邱戒本會義十二卷、毗尼

關要十六卷、寶華山志十二卷。

松隱傳閔緣；閔緣傳珍輝；珍輝傳文海；文海至文海時，而華山律宗，乃分支於京師。文海名福聚；俗姓駱；浙之義烏人。年十四，就邑之上方寺出家；苦志修持，十易寒暑；乃詣寶華山圓具；精究諸大律部；復徧參諸方善知識；閱歷八載，始歸本山。尋任上座，董率來學；繼主法席，立規率衆，大振法鐸。雍正十二年，奉世宗召入京師；主大法源寺席，今所稱法源第一代律祖也。後奉命開三壇大戒；四方乞戒學徒，至千八百十九人。事畢，辭歸；溫旨慰留；固辭至再，以其法嗣明寶代主法席，乃還山。乾隆二年，奏請將本山三代祖師著述，編入大藏。師主席三十載，得戒學徒徧天下，以數十萬計；高足弟子主席於南北叢林者二十餘人。所著有南山宗統、瑜伽補註、施食儀觀諸書。

茲示寶華山律宗之系統如左：

慧雲如馨——三昧寂光本山第一世　見月讀體第二世　定菴德基第三世　松隱真義第四世

閔緣常松第五世　珍輝實詠第六世　文海福聚第七世　理筠性言第八世　渾儀圓先第九世　愷

機明如 第十世 卓如定靜 第十一世 朗鑒慧皓 第十二世 體乾昌蒼 第十三世 敏通海然 第十四世 聖性印宗 第十五世 浩淨發圓 第十六世

（二）禪宗

宋明以來，禪宗特盛；尤以臨濟宗爲獨步；曹洞宗雖亦有繼承之子孫，然已不絕如縷矣。清初臨濟宗，俱承天童圓悟、磬山圓修二派；子孫衆多，法流繁衍；聲聞九重，道徧天下。至道光時，勢漸式微；太平天國亂後，更爲不振；至今惟江南之金山、高旻、天寧三叢林，浙江西天目山之禪源寺，寧波天童山之弘法禪寺，猶能繼續磬山之宗風而已。曹洞宗在清初時，有福州鼓山元賢永覺禪師，得壽昌慧經之傳；其徒道霈爲霖禪師繼之，宗風頗振；其後亦衰；至今此宗法脈，尙能維持不替者，僅有福州之鼓山寺，漢口之歸元寺，焦山之定慧寺三處；然亦名存實亡矣。今分述如下：

（甲）臨濟宗

圓悟法嗣，天童山翁禪師，名道忞；潮州茶陽林氏子也。幼沈毅有夙慧；總角以藝

文擅名鄉曲，試爲生員；然恆有出塵想；及冠，讀大慧語錄，忽憶前身雲水參方，歷歷如見；卽走匡廬出家。歷參憨山黃檗諸名宿；後參天童圓悟於金粟；因閱殃崛難產機緣，遂徹悟從上關鍵；親炙十四年，圓悟寂後，遂繼法席。（宗統編年，載順治三年丙戌，忞和尚退天童入五磊；請費隱通容補住；至十四年，再住天童。）

順治己亥十六年；道忞禪師，奉詔入京；進萬善殿；帝敕學士王熙、馮溥、曹本榮、狀元孫承恩、徐元文至，與師問答；帝聞之，頗欣喜；帝問曰：『老和尚因甚機緣悟道？』忞曰：『長疑難產因緣，後來有箇會處。』王熙問曰：『發心參禪：卽是善；如何又說不思善？不思惡？旣善惡都不思，當何處著力？』忞曰：『善惡總從心生；若不生，善惡何著；』熙沈吟；忞震威一喝；帝曰：『纔涉思維，總成意識邊事；』忞曰：『大哉王言。』後帝屢臨萬善殿，與忞論究；有三世奏對錄。

忞住京逾年；屢辭還山；帝乃留其法嗣旅菴本月、山曉本晳兩人在京；開法壇於善果、隆安兩寺。帝賜忞號宏覺禪師；親送出京。忞南還後，謝天童金粟院；投老於會稽

化鹿山之平陽明洞天，自卜塔於黃龍峰下，爲開山第一代焉。入寂於康熙十三年甲寅；壽七十有九。有九會語錄北遊錄、等書行世。

時尙有道忞禪師同門費隱通容禪師之法孫憨璞聰和尙，住京師海會寺，弘傳道法。順治帝之初知參禪，實得力於憨璞者，帝與道忞問對時，憨璞亦常列席。此皆天童圓悟一派之法流，傳於都門之所由來也。

至磬山圓修一派，傳入都門，則自玉林國師始。國師名通琇；童時卽穎異不凡；年十九，投磬山薙染受具；執侍巾缾；夜則隨衆坐香。一晚，目不交睫、至五鼓；修呼曰：『不用急，我爲你舉則古話；龐居士初見馬祖，便問不與萬法爲侶者是誰？祖曰：待汝一口吸盡西江水，卽爲汝道；』琇聞之，卽呈一偈；修曰：『不問你不侶萬法，要你會一口吸盡』琇於言下大徹。後修凡有徵詰；琇皆當機不讓。修寂後，遂繼法席。

玉林於順治十五年戊戌，奉詔入京；敕諭中有云：『朕俯詢法器，緬想高風；思御宇以來，期沛無爲之治；而虛席以待，樂聞無漏之因；用是特遣司吏院掌印官張嘉謨，

頒賜璽書，遠延杖錫；爾其邁驅象馭，早踐龍墀；陳密義之慧空，贊皇猷之清淨；嗚呼！順風而問，朕將同訪道於崆峒；計日以來，爾尙効朝宗之江漢；』可見順治帝欽慕之忱。旣至京，奉旨在萬善殿陞寶座，舉揚大法。帝常親臨，屢與問答，恆欣喜稱謝。但未幾，玉林卽堅請還山；帝留其弟子茆溪行森和尙在京。道忞奏對之時，行森亦恆列席問對。

帝於十六年，又頒敕諭，加封玉林爲大覺普濟禪師；諭中有云：『用是特降寶綸，賜號大覺；方欲久留瓶鉢，時聽伽音；冀朝夕之啓予，庶默成夫元旨；而禪師欲全子道，祈盡孝思，堅請還山，勉襃石塔；有裨人倫，克端風化；朕俯徇其願，敕護遄歸；惜山川之旣遙，倏夏秋之已隔；永言遺韻，惓惓於懷；追惟對御之言，實發大乘之祕；傳燈可續，末法所希；爰是復降溫綸，加封大覺普濟禪師；賜以紫衣，並予金印；遣使齎往，昭朕眷衷；重揚法席之輝，永鎭山門之寶。』蓋帝於十五年，初封玉林爲大覺禪師；至是復加封大覺普濟；至雍正御選語錄中，則稱大覺普濟能仁國師；是蓋玉林十七年入京傳戒時所加封者也。

至十七年庚子之秋，順治帝復召之入都；敕諭中有云：『茲欲於都城建立皇壇，俾衲子一千五百人衆受毗尼戒；七條一縷，出自上方，五戒三皈，重宣佛義；然非禪師親爲羯磨，正恐以最上慈航，爲人天階級耳；惟冀荷擔如來，闡明大法；不辭遠道，惠然肯來；則皇城四衆重聞薝蔔之香；新學緇流，頓長菩提之樹；知禪師以佛法大事爲先，不以靜退小節縈念也；遙瞻浮渡，速慰悠懷。』是爲玉林第二次入京之因緣；帝就見於西苑丈室，相視而笑，日窮玄奧；帝見一矮戒子，指問林；林云：『長者長法身，短者短法身；』帝喜謝。十八年，帝崩。玉林拈香云：『報身如夢幻，世界若空華；唯過量大人，去來無礙，進退如意；此是皇上用不盡的。』此可見玉林受順治帝眷遇之隆；第二次入京，爲時亦較久；宜乎圓修派與圓悟派之競傳都門，並轡連鑣，一時稱盛也。

玉林晚年，居天目山，計其生平，開堂說法四十年。康熙十四年乙卯秋，示寂於淮安慈雲菴。先是玉林聞宜興善權寺，被土人焚燬，其法嗣白松自投火死；樂安老人（幻有禪師之師，玉林之祖。）祖塔亦被掘。乃盡屏參侍，不食粒米；孑身潛出，渡江而

北，至清江浦，止慈雲菴。示微疾。唯飲冷水。索筆書曰：『本是無生，今亦無死；此是正說，餘爲魔說；』擲筆而逝。春秋六十有二。門人迎歸全身，建塔於西天目。有語錄行世。

禪宗盛行於江南者，當時爲天童圓悟門下之三峯派；此派卽鄧尉法藏；法藏開法席於海虞三峯，掩百日不語死關，聞折竹聲，忽然大徹；頗嫌無師自悟，乃往謁天童，一見相契，命爲首座。厥後以見解與師不同，爲圓悟所斥。然其門下人材衆多。故世人盛稱三峯；弟子之最著名者；一曰靈隱弘禮禪師；一曰靈巖弘儲禪師；皆於清代順治康熙年間，大闡宗風；門徒繁多，徧布江南；弘禮門下，有願雲顯禪師，住洪州雲居；靈隱之道，乃風行江右；弘儲門下，有原直賦禪師，住南岳福嚴；楚奕豫禪師，住潭州雲蓋；靈巖之道，乃大行江漢；時稱南岳雲蓋，爲甘露雙垂。

具德弘禮，會稽張氏子。幼耽玄術，長慕空宗；投普陀薙髮。旋遊講肆，聞三峯開法安隱，趨見之；力參本來面目，豁然了徹；機用橫出，叢林中有鐵策之稱；三峯舉爲維那，綱紀一衆。未幾辭去。及聞三峰掩關鄧尉，亟歸省覲，受最後之囑。禮住持凡十剎，行化

三十年；住揚州天寧時，江淮之間，道法大振；而於靈隱最久；故靈隱百廢具舉，法席冠天下；功成不居，晚年退歸徑山。會揚州天寧，再請開法；欣然前往；既至，衲子雲擁，師應機說法，倍於常時；甫經七日，命闔山設供；是夕，劇談過夜半方寢；五鼓起，易新衣履；疾呼侍者曰：『快隨我上方去。』侍者亟至，而禮已逝。時康熙六年丁未之冬也。壽六十有八。

繼起弘儲，南通李氏子。投三峯藏和尙出家。著力參究；會冬日結制；儲自期七日明道；至第六日，危坐如塑像；堂中開靜，見兩行僧對問訊；嚗然自落，積劫未明之事，徹底見前；亟趨方丈；藏望見顏色曰：『看箭；』儲喝；藏曰：『看箭；』儲又喝；藏起立大呼曰：『看箭；』儲放身倒；由是徹悟。初住天台能仁國淸兩剎，道大行；歷住興化靈石天寧瑞巖，而於蘇州靈巖最久；衲子雲集，至不能容；嗣法者幾徧於江浙諸剎。晚年，退老堯封。康熙十一年壬子秋，示疾；自製塔銘，沐浴更衣，跏趺坐逝。有諸會語錄百餘卷行世。

宗統編年之著者紀蔭云：『三峯靈隱靈巖，海內稱佛法僧三寶；靈隱門庭甲天下，學衆滿數萬指，不減南宋佛海時；』弘儲之嗣法寶雲曰：『臨濟歿後七百年，綱宗墜而不舉；隆萬之後，天童悟和尚，藏大機於一棒；三峯藏和尚，顯大用於三玄；從奇入正，道合如離；吾先師靈巖儲和尚，起而躬集大成；臨濟之道，至先師爲極盛矣。』於此可見清初三峯一派之隆盛。

惟此派立說，與古來祖師相傳者不同；諸方驚疑，多加攻擊；至清雍正帝時，乃不屑以天子之尊，與釋子筆戰，著揀魔辨異錄，力闢法藏門人弘忍之說。復特下明諭，將法藏及其弟子弘忍所著語錄各書，盡行毀板；僧徒不許私自收藏。法藏派下所有徒衆，著直省督撫詳細查明，盡劃去支派，永不許復入祖庭。諭到之日，天下祖庭，係法藏子孫開堂者，卽撤鐘板，不許說法；地方官卽擇天童下別支，承接方丈。此亦清初禪宗中之大事；與當時儒家呂晚村等所遭文字獄相類；而揀魔辨異錄之書名，尤與大義覺迷錄，相映成趣。三峯派受此打擊，遂盛極而衰，殆不能復振矣。

太平天國亂後，臨濟宗式微已甚；惟磬山圓修一派之子孫，尙緜延不絕；今鎭江之金山，揚州之高旻，常州之天寧，與天目之禪源，皆能整肅門庭，接引學者；皆磬山之法嗣也。至天童子孫，惟寧波之天童寺本廟，尙稱興盛。茲分述如左：

金山之江天寺，建置甚古；或云始於東晉；或云始於梁；要之爲古來有名之道場；克勤佛果，亦曾居之。淸初移住金山者，爲磬山圓修之弟子通問；通問，字箬菴，吳江俞氏子。幼失恃，多病；年十六，始自驚曰：『奈何使身心無所措之地哉！』走謁磬山圓修；修教看父母未生前本來面目。二十四歲，投南澗法雨大師出家。決計參方；聞圓悟和尙在北禪，腰包入吳中，得蒙垂示。復上磬山；五更，聞得一陣風聲，疑情頓釋；目前淨躶躶地，了無一法當情；遂悟道。初住杭州南澗理安；後移住金山，大振宗風；復還磬山。順治乙未十二年夏，磬山解制後；將方丈所有道具手書分送諸方；乃杖錫出遊；至武康報恩掃塔；晤玉林琇禪師，備託法門大事；預定逝期；九月，行至吳江，寓應天寺；如期坐逝，弟子迎龕，塔於南澗。有語錄十卷、續燈存稿十二卷，行世。嗣法者十四人。茲示金山

略系於左：

箬菴通問—鐵舟行海—法乳超樂—量聞明詮—月潭明達—大曉實徹—天濤際雲—六益了謙—滄海達慧—不空悟圓—正一悟明—志學悟通—廣慈眞濟—道華淸登—月溪顯諦—觀心顯慧—大定密源—常淨密傳—性蓮密法—隱儒密藏

以上諸師：自行海至悟明，皆有語錄行世；最著名爲行海實徹顯慧大定諸人。

行海，字鐵舟，歙縣蔣氏子。三歲失恃；父遠出依兄嫂，思念父母成疾；兄攜往忠靈院祈佑；海見像教端嚴，欣然忘返；後得法於箬菴通問。問還磬山，繼主金山法席。示寂於康熙二十八年癸亥，年七十有五。著有金山志。

實徹，字大曉，崇明陳氏子。出家後，入終南山；住石洞中，澗飲木食數年；一夕，立洞外；天無星月，雲霧晦冥；忽見電光一爍，忽然大悟；乃述偈曰：『奇哉奇哉甚奇哉，閃電光中正眼開；明暗兩條生滅路，誰知無去亦無來。』即出山，參月潭和尚，得蒙印可；主

金山法席。後還天寧。乾隆二十二年，帝南巡，賜紫衣盂杖等。是年示寂，年七十有三。

顯慧，字觀心；丹徒孫氏子。受具於浙江海潮寺；刻志修禪；依揚州高旻天慧禪師，參叩有省。後回金山，得法於道華；繼主法席。遇太平天國之亂，寺燬於兵火，僅結茅爲禪堂。慧爲人真實，主席十載；曾國藩器重之，爲之重建江天寺；親撰碑記；金山之得以重興，慧之力也。同治十三年，甲戌沐浴更衣，趺坐入寂。年六十有五。

大定，字密源；湖北黃陂鄧氏子。天性純厚；幼茹齋，有出世志。父母歿，詣隨州仁聖寺出家；爲沙彌時，卽精進勇猛，脇不沾席。遭太平天國之亂，流徙無定居；乃徧參諸方；先入蜀；繼至終南、五臺、九華、普陀、揚州之高旻、常州之天寧；最後至金山，謁觀心禪師，參究有省。觀寂後，主法席。性恬淡，居二年，卽退院；仍領衆禪誦不倦。雖老不假給侍，躬自縫浣。室中惟一禪床，每入定，必令人反鎖其門，一定數日。年八旬時，開壽戒；登壇乞戒者五百餘人，極一時之盛。光緒三十二年丙午秋，示疾；五鼓起，端坐至日午入寂。年八十有三。

近有融通禪師，法門之後勁也。師名印徹。江蘇無錫呂氏子。少失怙恃，依舅氏讀書。年二十六，投邑中嵩山寺出家。後受具於上海龍華寺。徧參名宿。住金山藏經樓，閱經三載。聞赤山法忍禪師名，隨至赤山，一心參究，有省，仍返金山。隱儒和尚，付以心印。遂職首座，繼主法席。未久，即退居。授其弟子惟一。師仍在禪堂領衆焚修。先後主禪堂二十餘年，精進如一日。緇素聞風嚮慕。民國十七年戊辰十一月十七日，略示微疾。於二十三日入寂。壽六十有三。塔於鎭江東郊五峰山之陽。

高旻寺由天慧重興。慧名實徹，自磬山修傳玉林琇；琇傳棲雲岳；岳傳南谷穎；穎傳靈鷲誠；誠傳天慧徹；徹於靈鷲誠座下，發明大事；行脚三十年，有聲。會雍正帝訪玉林國師法裔；奉詔入禁庭，奏對稱旨；蒙賜紫衣。雍正十二年，帝命住磬山聖月寺。十三年，復命移住高旻寺。由是高旻法席極盛，至今緜延不絕。徹著有語錄四卷行世。茲示高旻略系於左：

天慧實徹——了凡際聖——昭月了貞——寶林達珍——如鑑達澄——方

聚悟成——道源真仁——德慈□演——朗輝事□——月朗全□——楚禪全振

以上諸師：自了凡至德慈，皆有語錄。著名者，為際聖、了貞、達珍諸人。

際聖，字了凡；浙江海寧薛氏子。出家後與居士張世空，同參諸方；坐石頭城上，遇遊僧三四人以鐵棒打聖曰：「好和尚不打坐，打坐不是好和尚」；聖聞之，覺有所悟。後參天慧徹；一日，覩露柱，便知情與無情悉皆成佛；即呈所得，徹云：「子大事了畢」；遂付衣拂。乾隆二十一年丙子示寂，年五十有七。

昭月，字了貞；徐州沛縣余氏子。自幼出家；嘗誦法華、金剛致疑；奮志參方，謁高旻了凡聖，參究有省；聖曰：「誰教你坐在者裏懸崖撒手，自肯承當，絕後更甦，欺君不得」；月豁然開悟；從茲日窮玄奧。後主法席三十餘年；規約嚴明，不妄許可。乾隆五十年乙巳示寂，年五十有七。

達珍，字寶林；移住天台山國清寺；重興禪宗，道法大振。著有正源略集十六卷；補

遺一卷。

近有法一禪師，亦高旻之宗匠也。法一曾參赤山法忍長老，在高旻當首座。後住江浦獅子嶺數年，建立道場，遠近人士，仰若神明。現年已八十餘；住持上海徐家匯之安國寺，道風頗振。

常州之天寧寺，本由寶華山香雪律師，弘揚律宗。自金山大曉實徹於乾隆年間，移住於此，始改爲禪宗。古刹重興，規矩整肅，至今猶能與金山高旻並稱。維持臨濟宗之法脈，殆非無故也。茲略示其系統於左：

大曉實徹——納川際海——淨德了月——恆贊達如——雪巖悟潔——普能真嵩——定念真禪——青光清宗——冶開清鎔

以上諸師，著名者爲達如、真嵩、真禪、清鎔諸人；達如著語錄十卷；輯佛祖心髓十卷；真嵩著彌陀易解一卷；真禪著語錄一卷。

清鎔，字冶開；俗姓許；江蘇江都人。十一歲出家。十三歲，依儀徵天寧寺師祖蓮安

和尙。二十歲後，至常州天寧寺，參定念和尙，有省；道心堅固，惺寂自在，遂付法焉。嗣後行脚參方，徧歷普陀、九華、五臺、終南、峨眉。三十四歲之冬，住終南茅蓬；忽夢師祖蓮安和尙有病，擬過冬至春南歸；第二夕復夢，若至春，則祖孫不得相見；乃即荷一擔下山，不分晝夜，行四十八天，到儀徵謁師祖；終南至儀徵，相距數千里，其行走之神速，在清鎔自己，亦不知其所以然也。清鎔道高行潔，聞風而發心之居士甚衆；既爲衆所信仰，故到處興復殿宇，不期而款集；如常州天寧之大殿、禪堂，太平寺之文筆峰寶塔，杭州靈隱寺之大殿，上海玉佛寺之念佛堂；皆清鎔所興修。其於慈善賑濟事業，尤爲盡力；年六十七歲時，値北五省旱災，猶親自北上，至災區放賑。民國九年庚申，得中風症；自後專誦華嚴，每日四卷，以爲常課；至十一年冬，誦畢華嚴；預示逝期；於十月二十日入寂。年七十有一。

西天目山之禪源寺，本爲元代高峯大師（原妙）之弟子中峯國師（明本）之道場；明末衰廢；清代玉林國師重興之；建立規模，與金山、高旻、天寧齊名，而稱師子

正宗派；蓋因高峯手創師子正宗禪寺，在西天目半山之獅子巖也。玉林國師，則就西天目山麓之雙淸莊，改建叢林；雍正十一年，賜名禪源寺。太平天國之亂，殿宇十毀八九；同治以後，常州天寧寺淸宗禪師續興之，漸復舊觀；至今宗風未替。茲示其略系於左：

玉林琇—美發淳—晦石琦—澹如永—玉輝真—定慧知—廣

福淸┬能和果┬智長雲—見空圓—來悟明—靈慧德
　　│　　　└歸元霖
　　└真靜珠

寧波天童山之弘法禪寺，自明末密雲圓悟和尚重興後，門下人才衆多，俱出主諸方名刹；由是天童法雨，徧於宇內。圓悟寂後，弟子木陳道忞、費隱通容，互主法席。繼續道忞先後主天童法席者，爲其弟子本晳與本晝二人。（本晳雖膺順治帝之命，留京主隆安寺，然未久歸還山。）本晝初嗣平陽法席，晚年乃主天童。本晝受道忞之付，開悟之後，喜爲文詞；書法得晉人風致；黃宗羲盛稱其直木堂詩集，謂『入王孟之室。』然以禪門宗匠，而慕世

間文學宗風稍稍替矣。厥後嗣天童者多皙豐二一家後人，襲其祖風，大概能詩者居多。及太平天國之役，寺宇全燬；金山之淨心法師，始重興之。然晚近天童住持敬安和尙，猶以詩名海內，著八指頭陀詩集行世；蓋尙沿本書之遺風也。

近世臨濟宗；如天台之國淸寺，則高旻達珍禪師，於嘉慶時重興之；杭州之海潮寺，則金山悟圓禪師，於嘉慶時重興之；後燬於兵；其法裔普照和尙，重行修復；照之徒智能助之；設分院於上海，卽留雲寺也。太平天國亂後，各寺皆燬，間有興復者：如南京赤山般若寺，則金山法忍和尙，於光緒年間所創興；寧波天童寺，則金山淨心班首重興之；宜興顯親寺，則金山仁智首座，於光緒年間創興之；浙江西天目獅子正宗寺，則天寧寺淸宗禪師續興之；最近南京獅子嶺，則高旻法一首座所重興；江西雲居山，則金山久參後堂所重興；是可見近世各方之叢林，大抵皆臨濟宗；而又皆自金山高旻天寧三派所流演也。

法忍禪師，諱本心；直隸蔚州郭氏子。童年好道，投本州朝陽寺出家。同治十一年，

南至金山，參觀心慧和尙，蒙印可；後任西堂之職。旣而與清鎔、密融，同往終南山，結茅修禪。清鎔歸主天寧；密融歸主磬山；法忍則重興句容赤山之般若寺。其在赤山也，領衆耕作，儼如百丈一日不作一日不食。嘗示衆云：『諸方浩浩，說禪說教；赤山祇擔石鋤土；設有問西來意，便與鋤一柄覓生活。』然每於禪餘，爲衆解大乘要義，透徹骨髓；誘掖後進，諄諄不倦；務使人人因指見月，得意忘詮而後已。光緒三十一年秋，於本山講觀楞伽筆記。未幾示疾。乃辭衆曰：『吾化緣已畢，將長行矣；汝等各宜惟道自愛。』有弟子問師，『此去依止何地？』師曰：『一切無依，惟依般若。』遂於十月十六日，右脇吉祥而逝。壽六十有四。法忍當年，道風遠被；除僧衆外，居士之皈依，及住山參學者亦不少。太平天國亂後，宗門下之高僧，法忍蓋稱最焉。

密融，字徹軍，廣東揭陽蔡氏子。幼孤；稍長，讀書外塾。偶於門首遇斷臂僧，因聞佛法；便超然有出塵志。弱冠，母歿，營葬畢；入山尋斷臂僧落髮。居月餘，堂從兄弟十餘輩，訪至；敦迫令歸；謂已訂婚，何可出家。佯諾之，乘夜遁去。入閩之黃柏山。辛苦勵行，年餘，

受具戒。慕江南金山道風，辭師參訪。披一衲，科頭赤足，徒步行乞；幾一年，達江天寺。主僧令隨衆入堂看念佛是誰；不入，遂病；病三閱月，屢瀕於危。一日昏憒中，忽聞榻前兩禪和，互舉話頭，不覺痛哭曰：『倘吾從此死者，豈非盧有此行哉？』匍匐叩維那，請入堂。慰之令退，伏不起。主僧憐之，許令方便隨衆。震威一喝，咄：『父母未生以前，如何是爾本來面目？』融忽若有省。屢入室，呈所見，皆捧出。由是疑情耿耿，雙目炯然；不與之食不知食，不推之臥不知臥；行步觸壁不知痛；木木如隳死人。如是者久之；一日，豁然洞然，如淨琉璃內外身心，不隔纖塵。堂中諸師更復鞭策提撕，不容停著。時則夙疾頓瘳；言談舉止，若另一人。讀誦經藏，恍同夙契。任禪堂要職數年，或他出參方，仍歸任原職；因大衆翕服故也。後與赤山忍、天寧鎔等八人入終南山坐禪。及鎔南歸主天寧，邀融同返主磬山嗣，又主杭之海潮。去而入紫陽山中，結茅養道；蓬蒿彌望，蛇虺出沒，人跡鮮至。有陸紳者，偶談道入山，見而敬之，爲之闢草萊，平道路，築菴五六間，名曰常寂光蘭若；四事供養，靜居九年。初融與上海留雲寺有夙約；至是，堅請住持，不得已，許之。

職滿，僧俗不捨，留而暫居。諸山延請，皆不赴。既不領衆，每日禮誦坐禪外，卽念觀世音菩薩；看起信論，以三四日看一徧爲恆課；亦時爲僧俗講之；曰：『此入道初門，亦究竟了義，可謂徹始徹終者也。』性寬和，無疾言遽色。至於教導學人，則壁立千仞，絕不容情。其教人也；或單提向上；或勸生淨土；或演暢經教；或敷陳因果；對機而說，不限一格。以故四衆之景仰者，踴躍奔趨，惟恐失之。融嘗立願，勸十萬人念佛，同生極樂；凡發心者，令對佛前，書明每日念佛若干聲，永永不退；融爲之作證；約十餘載，便滿其數。民國八年，赴粤宏法；因入南華禮六祖大師肉身而歸。徇衆弟子意，住常寂光。十年春，攖病；久不愈。四月十五日入寂。先一日，謂侍者曰：『汝輩好住，吾將去矣。』將入寂，端坐繩床，召僧俗弟子至前，曰：『修道卽是報恩；自能了生死，始能教人了生死也；汝等勉旃。』乃吉祥臥；令大衆念佛，自亦同念。須臾，朗笑一聲而逝。壽六十有八。

北京龍泉寺之淸一禪師，亦最近臨濟宗之高僧也。淸一，名古念，俗姓舒；湖北鍾祥縣人。幼時家貧，傭作養母。弱冠，父母俱逝；遂爲僧。後行脚至天目，遇廣福禪師，留心

參究，寢食俱廢，如是六十日，未能有悟；一日，宴坐聞擊香板聲；身心豁然，執念頓銷；五官百骸，如土委地；乃慨然曰：『古稱見月忘指，覺照大千而無生死者，非虛語也。』一起而證之師；遂蒙印可。於是遠遊金山、九華，結茅五臺六年；後遊京師，居龍泉寺；徧覽大藏經典，道聞日高，請益者日衆；清一對機說法；王公輿臺，一以無心應之。晚年，居廣濟寺，僧俗皈依者千餘人；京師佛法，由是大振。民國五年之冬，廣濟寺建水陸道場；清一既示疾；猶登座說法，語如泉湧，顯示生平不言之旨；道場既畢；即於質明，端坐而逝。壽七十有四。有所輯宗鏡捷要四卷行世。

清一本臨濟宗；其居五臺時，有福建鼓山耀靈禪師者，遠來五臺；與清一語，有如夙契；因脫衲衣贈清一，珍重言別。一著之經年；忽於衣之裂縫中露一紙，具載曹洞宗法脈，應相傳授。清一知耀靈悲曹洞宗無人，不遠千里，密爲付囑；故兼荷兩宗云。

（乙）曹洞宗

近世曹洞宗，惟宗鏡門下之雲門圓澄壽昌慧經二支，略可考見。今依次述之；

雲門圓澄之嗣法弟子七人；其中百丈明雪，雪傳破闇淨燈；燈三主焦山法席；傳古樵智先，始改披剃子孫制，爲十方傳賢制；焦山於是爲叢林；近代焦山曹洞宗之振興，實先之力也。

智先，字古樵，儀徵張氏子。年十一，投焦山松寥閣出家，依破闇燈；閱無夢無想主人在什麽處公案，疑甚，行坐不安；忽一日，登山失足傾仆，豁然大徹。燈命充監院，後繼主法席。住山四十年，百廢具舉；僧至者如歸。茲略示焦山系統於左：

古樵智先——鑑堂德鏡——碩庵行載——敏修福毅——碧巖祥潔——濟舟澄洮——濟寧清鏡——巨超清恆——秋屏覺燈——性源覺詮——墨溪海蔭——月輝了禪——流長悟春——芥航大須——雲帆昌道

以上諸師著名者爲福毅、澄洮、了禪、大須諸人。

福毅字敏修；武昌李氏子。年十五，祝髮漢陽歸元寺、受具。志慕宗乘，至焦山參碩庵。命看無字話；十餘年無所入；大病幾死；忽猛省曰：『狗子佛性無，乾坤一火爐；擬議

剛半步，徹底盡焦枯。』呈諸碩庵，得蒙印可。後主焦山。乾隆二年，値鎭江大旱，至揚州募米三萬餘石賑之。年八十五，無疾而化。

澄洮，字濟舟；武昌梁氏子。受具於歸元寺。杖錫遊方，徧歷吳楚名山；參碧巖三年；一日，聞江濤聲，忽然省悟。後繼法席；專以本分事接人。乾隆帝兩次南巡，奏對稱旨，寵錫有加。乾隆五十五年庚戌秋，某日晨起，沐浴更衣；對衆說偈；翌日而逝。壽六十有六。

了禪，字月輝；盱眙雷氏子。咸豐癸丑，太平天國兵，焚金山、北固，率衆至焦山。了禪與其徒悟春，死守不去；往敵營陳說利害，竟得免焚燒。自太平兵至江南，諸刹，無一存者；獨焦山獲免，了禪之力也。

大須，字芥航；鹽城儒家蔡氏子。年十二，出家；至焦山，爲月輝所器重，囑悟春付以法。咸豐辛酉，主定慧寺；値太平之亂初平，常住屢空，禪堂與各庵多違言；大須開誠布公以處之，乃大和睦。專以焚修文字兩途誘掖後進；創說戒法，兼宏淨土，不爲高遠，使人由淺入深；各叢林皆相仿效；焦山法席，於是重振。入寂於光緒十五年己丑之夏，年

五十有六。

與明雪同門之化山明盂；傳慈雲恨亭淨挺。淨挺錢塘徐氏子；參盂和尚一語洞明大法。康熙年間，住嘉善慈雲寺，傳洞山之正脈；宗說兼通，敲唱雙舉。著有閱經十二種；曰華嚴經頌、梵網戒光、楞伽心印、維摩饒舌、圓覺連珠、楞嚴問答、藥師燈餘、彌陀舌相、金剛三昧、心經句義、法華懸談、涅槃末後句。

壽昌慧經之弟子四人；最著者爲博山元來、鼓山元賢二派；在清初均盛極一時。今分述之：

博山元來，名大艤，字無異；舒城人。其道大振於明末；吳越江閩之間，學士大夫，禮足求戒者，先後不下數萬人；曾至桐城金陵，迎者塞途。入寂時未有分明傳法之人；然其首座瀛山智誾，則弟子之著名者；與智誾同門者，有福州長慶宗寶獨禪師；傳廬山歸宗天然函昰禪師；昰爲番禺曾氏子；康熙年間人。著有楞伽心印八卷；楞嚴經直指十卷。嗣法門人有今釋、今辯，爲博山第四世；以後則不可考矣。此外尚有羅峯大師弘

麗者，亦博山嗣孫。康熙年間，開法於嶺南日新山；乃洞宗之佼佼者。有法語行世；晚年著圓覺經句釋正白六卷居士王應華爲之敘云：「打翻圭峯窠臼，闡揚洞上宗風」；可以見其概矣。茲示博山略系如左：

- 博山元來
  - 瀛山智誾
  - 嵩乳道密
    - 洪福靈餤燭 — 洪福隱知聞
    - 檀度南庵依 — 檀度天根本
  - 長慶宗寶獨
    - 歸宗天然函昰 — 海幢阿字無海幢雲庵雲
    - 龍泉剩人可
  - 獨峯道嚴

鼓山一派，宗風之盛比於博山，有過之無不及。元賢、道霈，兩代媲美；曹洞宗之大振於清初，皆此師資之力也。

元賢，字永覺；建陽蔡氏子。幼習儒；年二十，爲邑名諸生；嗜周程張朱之學；讀書山

寺，聞誦法華偈；卽知閫孔外，別有此一大事。往參壽昌經；參究有得；年四十，裂靑衿出家。一日，與壽昌問答，身心豁然，如開千重鎖相似；自此徹見玄奧。壽昌遂傳以法。住鼓山三十年，道望孤高，曹洞綱宗，於焉大振；座下常數百衆，皆勉以眞參實悟；問道受戒者數萬人。入寂於順治丁酉十四年，壽八十。著有寱言、補燈錄、繼燈錄、禪餘內外集，共八十餘卷；更有楞嚴經疏、金剛經疏、心經指掌、四分約義、律學發軔、弘釋錄等書。

道霈，字爲霖，建安丁氏子。年十四，出家；十八參方，歷諸講肆。後參鼓山賢，看庭前柏樹子，三年無所入。辭別出遊兩浙。復歸鼓山，充維那；一日，與師問答，被呵出，一夜不安；至四鼓，捲簾出門，忽然大徹；自此商榷玄奧，無不脗合。賢年八十，付屬大法；寂後遂繼其席，住鼓山二十餘年，海內瞻依，以爲東南一大法窟。著有拂語錄、餐香錄、聖箭堂述古諸書行世。

道霈於經疏，著述甚富。昔智者大師有仁王般若經疏，安史之亂，佚失；宋初，四明祖師多方求之勿獲；數百載至元豐初，有海客自日本攜歸中國；霈以經疏各行，艱於

尋對；因取天台舊疏合之，而訂其錯誤，輯仁王般若經合疏三卷。又於七十歲時，纂華嚴疏論要語一百二十卷。年將八十，復著法華經文句纂要七卷。其自叙中，推尊天台大師，自稱私淑比丘；有云：『少年行脚，嘗歷講肆；於台賢性相之旨，得其綱領；後入禪專事參究，而諸教乘東之高閣；又十載罷參後，再取當年所習教法讀之，方知原是自家祖翁田地；自是復加鑽研，首事華嚴，次事法華；』云云。可知道霈於教乘則出入台賢兩宗者也。又著有般若波羅蜜多心經請益記一卷，四十二章經指南、佛遺教經指南、潙山警策指南各一卷。茲示鼓山略系於左：

永覺元賢——潙霖道霈——惟靜道安——恆濤大心——圓玉興五——象先法印——淡然法文——常敏法濬——徧照興隆

鼓山自潙霖恆濤盛極之後，漸見衰替。迨徧照時，又得重興，百廢具舉；舊日規模，完全恢復；此乾隆年間事也。太平天國亂後，則一蹶不振矣。

最近有古月禪師，住鼓山；頗多靈異；其系統雖不可考，殆洞宗之後勁也。古月，字

圓朗；閩侯縣朱氏子。年十八持齋；二十歲後，往鼓山出家；留心參究，得悟心要。習靜於靈嶠巖，夜間他僧恆見巖上放光如白晝；巖有巨蛇猛虎，均爲古月降伏；爲人治病，輒愈。閩中士大夫，多來參謁；緇白皈依者，無慮數千人；鼓山由是復臻隆盛，開設道場，與金山、高旻同規，兼修淨土法門。古月晚年，或住崇福寺，或住湧泉寺，或隱巖洞，結茅而居，種茹以食，蹤跡隱顯不定。於民國八年己未七月，預言逝期；屆時沐浴焚香，念佛坐脫，壽七十有七。

（三）華嚴宗

華嚴宗至明末，雖尙有學者；然式微已甚。迨淸初有柏亭大師出，爲此宗之巨擘。是時華嚴典籍，多已散佚；大師搜考之博，撰述之富，其功不在五祖下焉。

大師，名續法，後名成法，字柏亭，別號灌頂；俗姓沈，仁和亭溪人。父諱相，母張氏。淸順治三年，師方六歲，遇水不溺，賊斫不傷。九歲，禮杭城慈雲寺明源和尙爲師；朝暮課誦大小經懺；兼通四書、詩、易。十六，薙染；十九具戒。平居嘗論天台賢首之異同，折衷於

明源。源曰：『汝當審二派之所以異，而毋濫狃其所以同；能審其所由異，自辯其所由同，而并參其非同非異者而證悟焉；則功圓俄頃，見佛於塵毛矣；何彼此紛歧之異執也。』於是師豁然頓悟。益精研楞嚴、梵網、圓覺、般若、華嚴、法華諸經；四分律、起信論等；晝夜無倦容；不唯一家教觀，朗然洞曉；卽諸宗歧途，亦深入融會。凡登講座，聽者雲集；應四方之請無虛歲；所至不一地；所演說者亦非一經。一衲十年，一履三載；雖至年老，手不停披；春秋五十，註釋已六百餘卷；於雍正六年四月朔，示寂於天竺山之慈雲寺。壽八十有八。傳法弟子有二十餘人；最著四人：培豐、慈裔、正中、天懷。大師註釋經典甚多；茲列其重要者如左：

華嚴別行經圓談疏鈔記十二卷

楞嚴經序釋圓談疏二十五卷

賢首五教儀六卷

五教儀開蒙一卷

賢首五教斷證圖一卷
賢首五教儀科註四十八卷
法界頌釋一卷
法界觀鏡纂註二卷
法界宗蓮花章一卷
華嚴鏡燈章一卷
五祖略記一卷
楞伽記三十八卷
楞伽懸談十卷
大乘起信論疏記會閱十卷
起信論摘要二卷
藥師經疏鈔六卷

勢至疏鈔一卷
像想章疏一卷
八大人覺經解一卷
遺教經疏四卷
大悲呪釋一卷
準提呪釋一卷
佛祖綱宗四卷
賢宗十要二卷
持驗因果記一卷
念佛異徵記一卷
樂邦淨土詠一卷
醒世箴言一卷

西資歸戒儀一卷
瑜伽歸戒儀一卷
槃念儀一卷
放生儀一卷
餤口儀一卷
䬫口摘釋一卷
此外如法華圓談科註、萬佛懺、彌陀懺、七佛藥師懺、改訂觀音懺、仁皇懺、金剛開蒙註、開道註、開悟註、上竺誌、慈雲誌、仁壽誌、楞嚴誌、著述尙多；更有華嚴宗佛祖傳十四卷，甫經脫稿，未及付梓，而師猝然坐化。
自柏亭大師研考藏經，於華嚴宗之源流始末，辨析異同，此宗系統，始釐然分明。
茲略示於左：

初祖　二祖　三祖　四祖　五祖

法順（初名杜順，號帝心和尚。）智儼（別號雲華和尚。）法藏（賢首國師）澄觀（淸涼國師）宗密（圭峯大師）徹微—海印—法燈—長水—伯長—中和—佛智—玉峯—性宗—竹坡—潔庵—珍林—聚英—春谷—一雲—古峯—止翁—達庵—魯山—徧融—袾宏（蓮池大師）明理—太真—明源—續法

續法—培豐
續法—慈裔
續法—正中
續法—天懷

淸初華嚴宗中，尙有著名者數人，特不能詳其系統；如金臺傳講沙門大義，撰法華經大成十卷；自敘云『初遊吳越諸大禪師之門；後討華嚴懸談考覈十門五教；間嘗留意法華，徧考諸註疏，融會諸說；間有管見而是集漸成；惟吾宗順祖立三觀；雲華開十門；賢首判五教；淸涼疏之鈔之，一乘圓極之理大備；推本窮源，深有望於後之學

賢宗者。』大義又號半翁法師；康熙年間人也。又雲中來舟，號廣度法師；主京師旃檀寺，自稱賢首二十八世三十餘年，未嘗輟講席。嘗以本生心地觀經，自唐以來，未有疏解；因考證羣經，融會諸論，準長水楞嚴義例，積三年之功，著成疏解八卷；於康熙三十五年丙子成書。更有拈花寺達天和尙通理，著述甚多；先註法華經指掌疏七卷；始於雍正二年；中間因事斷續，凡二十餘年，稿經三易，至乾隆十一年丙寅方脫稿。後住香界寺開講楞嚴；頗嫌楞嚴正脈，前後次第，與清涼大相逕庭，不合賢宗家法；因製楞嚴經指掌疏十卷；研精極思，始於乾隆三十年，至四十一年而成書。并著金剛經新眼疏經偈合釋一卷；圓覺經析義疏四卷。

以上諸人殆皆弘華嚴教於北方。至南方則有雪浪法師之門人巢松、一雨，盛唱於三吳；蘊璞大振於金陵；昧智獨揭於江西；心光宣揚於淮北；可謂盛極一時。西蜀沙門佛閑者，雪浪之第三世也；復力弘教乘，時稱賢首中興；受業者指不勝屈。閑講法華，曾撫卷三歎；剏立科文，成法華經科拾七卷；其弟子知一繼述其旨，名曰拾遺；俾賢首

一源，滴滴真乳；復如日再中；其功不小也。復有中峯讀徹蒼雪法師，號南來；滇南人；標賢首宗於吳西山支硎之間；入寂於順治丙申十三年。此皆清初南方傳華嚴教義者之略可考見者也。

然華嚴宗雖中興於清初，而不久復衰。至清末石埭楊文會仁山出；賢首之著述，經其一再搜求於日本，十得五六，爲之去僞存真，分別刊行；所輯華嚴著述輯要，大半皆中土久佚之本；晚歲更得二祖之搜玄記，三祖之探玄記，乃手輯賢首法集一百數十卷，以探玄記冠其首，此記自宋元以來，無人得見之；今復歸本國，於是賢宗一脈相傳之經疏，至此復備。其於賢宗教理，亦復深造自得，於古義頗有發揮，推爲晚近中興華嚴宗之人，殆無媿也。

清光緒宣統年間；有月霞法師者，亦以研究華嚴著聞。月霞原名顯珠，曾參常州天寧寺治開和尙爲法嗣。俗姓胡，湖北黃岡縣人。十九歲出家；參宗門向上事；歷金山高旻天寧諸名剎。後至河南太白山構一茅蓬，自種自食；一日，閱維摩經，入定兩日；第

三日，徒衆啓請，方覺。復至終南山，結茅安居；晝則開墾，夜則坐而不臥，如是三年，開成稻田二百畝。有人請師出山，參謁南京赤山法忍長老；既至，長老位以首座，令分座說法；由此留心教典：初究台宗，不能愜心；繼研華嚴宗，於杜順和尙之法界觀，賢首清涼諸疏鈔，均深有契悟；遂以『教宏賢首，禪繼南宗』爲大江南北人士所稱許。月霞曾創辦江蘇湖北各處僧教育會；又在南京辦僧立師範學堂；民國光復時，燬於兵。月霞到處講經說法，足跡遠至日本、暹羅、仰光、錫蘭；曾至印度，禮祇樹給孤獨園；跪誦金剛經一晝夜。晚年，在杭州海潮寺，創華嚴大學，講華嚴經及楞伽經起信論等；三年圓滿，移居常熟虞山興福寺，續辦華嚴大學；因積勞過甚，力不能支；率弟子十餘人，遁跡西湖玉泉寺，習靜養痾；日間耳聞弟子朗誦華嚴，夜間主件入華嚴法界觀；如是月餘，習以爲常。於民國六年冬月三十日入寂，壽六十歲。

（四）天台宗

天台宗自明季蕅益大師以後，一變而爲靈峯派，兼開淨土法門。然在清初，尙有

宏傳天台教觀諸師；宗統編年順治庚寅七年下有云：『其時西谿天竺古德內衡兩法師，皆宏台宗教觀，行業靄著；』惜未詳載其事蹟；乾隆年間，有性權法師，撰天台四教儀註輔宏記十卷；咸豐年間，有智詮法師，撰玄籤證釋十卷；皆台宗之大德；其與靈峯系統有關係與否？則不可考。在康熙年間，有靈槃靈耀兩師；其著述中皆自稱嗣與天台教觀第五世；考其淵源，則屬靈峯無疑也。

靈槃，號蓮退法師；著地藏菩薩本願經綸貫及科註各一卷；自敘有『地藏本願經，自唐以來無註疏；於病中註是經，凡成六卷，年逾耳順，遂綜綸貫而釋題；仍輯科註以銷句；顯我佛之悲心，昭地藏之本願，輔法門之闕典，慰後昆之孝思；』云云。靈耀，號全彰法師；著有四教儀集註節義一卷；敘云：『玉岡師之註四教儀文也，雖廣集成言，而一氣呵成，第隨文解釋之外，另出手眼，與諸家有異同處，義似未顯；余從而科解之，名曰節義；蓋惟解盤根錯節，不事細碎科條也；』又著摩訶止觀貫義科一卷；敘云：『荆溪註三部，均提大義，而於輔行事實，尤爲詳晰；但於科章，殊鮮聯貫；天溪老人立科講

授，文旨昭明，未成而逝；因於講次，綴輯前聞，參以管見，成止觀科上下卷；名曰貫義者，惟使止觀義理，聯貫昭明耳。」文中所云玉岡師天溪老人，殆靈耀之師歟？又著金剛經部旨二卷；楞嚴觀心定解十卷；又以藥師經向無註疏，著藥師經直解一卷；又融會盂蘭盆經新舊二疏，著盂蘭盆經折中疏一卷；又著法華經釋籤緣起序指明一卷；靈椉爲之跋，稱爲『法弟全彰，作籤序指明，深服其識見道力，遠邁古人。』云云。是知二人確係同門，考台宗自高明寺百松大師以下，傳授法脈偈，有六十四字；其首四句云：「真傳正受，靈嶽心宗，一乘頓觀，印定古今；」百松真覺，爲重興天台教觀之第一世；傳燈爲第二世；蕅益爲第三世（法脈正字）。其第五世爲靈字；是可知靈椉靈耀所以自稱嗣興天台教觀第五世，實後靈峯二世，必係一脈無疑也。茲示靈峯下略系於左。

蕅益智旭——蒼輝受晟——警修靈銘——履源嶽宏——素蓮心珠——道來宗乘——宏海一輔——智德乘勳——禪遠頓永——觀竺觀義——所澄印鑑——迹端定融——諦閑古虛

諦閑法師，名古虛；號卓三；黃巖朱氏子。早歲從舅氏學醫；以醫病不能醫命之理由，問舅氏？不能答；於是有出世志。二十二歲，毋歿，即出家。圓具後，依敏祖聽講法華，未及終卷，已悟一心三觀之旨。年二十八，即升座講經。既而兩度掩關，堅持禪觀；出關則應各叢林之邀請；或講法華，或講楞嚴，或講彌陀；自此四十八年，皆爲法師宏揚教觀之時，法席徧於南北，且遠至哈爾濱，可謂盛矣。自同治大亂初平；法師之師、及諸同門，即受江浙諸山延聘，歲歲宏經；至法師而益盛。聞法發心者，不可勝數。故六十餘年來，關係佛教之振興，其力殊偉。民國元年，法師住持寧波之觀宗寺，興廢繼絕，規模大具；寺中有禪堂，有念佛堂，有觀宗講舍；中分研究宏法兩部；研究部則造就講師，宏法部則接引初機；至今法徒之分座四方者，不下數十人；可知法師雖秉台宗，而於教、禪、淨三者，乃融會貫通，不立門戶者也。民國四年及七年，法師兩至北平；一度講楞嚴，一度講圓覺；緇素之聽講者，至座不能容；名公鉅卿，多列席肅聽。法師律己至嚴，每日誦普賢行願品、金剛經、圓覺經、十六觀經、以爲常課，並念佛萬徧。每逢朔望，加誦梵網經，終

身未嘗稍閒。民國二十一年八月三日，師預知時至，向西合掌，云佛來接引。喚侍者沐浴更衣，索楮筆寫偈曰：「我經念佛，淨土現前，真實受用，願各勉旃。」寫畢，趺坐而逝。年七十五歲。

法師著有楞嚴經序指味疏（一卷）；圓覺經講義（二卷），華嚴經普賢行願品輯要疏（一卷）金剛經新疏（一卷），始終心要解（一卷），觀音普門品講義（一卷），二玄略本（一卷）念佛三昧寶王論義疏（一卷），觀經疏鈔演義（一卷），水懺申義疏（三卷）。

（五）淨土宗

淨土宗之持名念佛，自唐代善導提倡之後，既普被於一般社會；宋明以後，則無論禪律台華各宗，皆兼修念佛法門；是則淨土可謂諸宗融合之歸宿處矣。近代各宗大德比丘之兼宏淨土者，已見各宗之下，可以勿論。其專力闡揚淨土者，亦指不勝屈；舉其最著名者：清初則有省庵、夢東二師；清末則有古崑法師；最近則有印光法師；至於居士之精修淨土者，如周夢顏、彭紹升、楊文會等，前章已述之，茲不復贅。

省庵法師，名實賢，字思齊；常熟時氏子。世業儒；師初生卽不茹葷；總角時有出塵之志；十五歲出家；於經典過目不忘。二十四歲，圓具；嚴習毘尼，不離衣鉢；日止一食；脇不帖席；率以爲常。後謁紹曇法師，聽講唯識楞嚴止觀，晝夜研窮，於三觀十乘之旨，性相之學，無不通貫；曇師卽授記莂，傳靈峯四世天台正宗焉。旣而禁足於真寂寺，日閱一藏，晝夜課西方佛名；一年期滿，每應各叢林之請，升座講經；歷十餘載，江浙緇素；傾心歸師。晚年，更屏絕諸緣，純提淨土；結長期，嚴規約，晝夜六時，互相策勵，人皆謂永明再來也。乾隆五十八年癸丑佛成道日，謂弟子曰：『我於明年甲寅四月十四日，當生淨土』；自此掩關，晝夜課佛十萬聲；及期出關，囑付院事；十二日，斷飲食，斂目危坐；五更，具浴更衣，面西趺坐，合掌稱佛名而寂。春秋四十有九。著淨土詩一百八首，西方發願文註一卷、續往生傳一卷、東海若解一卷、勸發菩提心文一卷、舍利涅槃諸懺；並行於世。

夢東禪師，名際醒，字徹悟，一字訥堂，號夢東；京東豐潤馬氏子。幼而穎異，長喜讀

書，經史羣籍，靡不淹貫。二十二歲，因大病，悟幻質無常，發出世志；病已，遂出家。歷參諸名宿，預講筵，於性相二宗，法華楞嚴圓覺金剛等，圓覺頓開，了無滯礙。旣而參粹如純禪師，明向上事，乃傳其法，爲臨濟宗三十六世；磬山修七世也。每憶永明大師，乃禪門宗匠，尙歸心淨土，日課十萬彌陀，期生安養；遂主張蓮宗，日限尺香晤客；過此，惟禮拜而已。嘉慶間，退居紅螺山資福寺；本期習靜終老，而衲子之追隨者衆，遂成叢林。如是十年；一日，集衆付院務，誡弟子曰：『念佛法門，三根普被，無機不收；吾數年來，與衆苦心建此道場，本爲接待方來，同修淨業；凡吾所立規模，永宜遵守，不得改絃易轍；庶不負老僧與衆一片苦心也。』於是示寂，手結彌陀印，安詳而逝。時嘉慶十五年十二月也。壽七十。著有念佛伽陀一卷；夢東禪師遺集二卷。（一名徹悟禪師語錄，內容略有異同。）

觀省庵、夢東二師：一則台宗嫡系；一則臨濟宗嫡裔；然皆以本宗兼修念佛，皆專力於淨土法門，予後世以絕大之影響；誠有見於末世衆生根器淺薄，非淨土不能當機也。至今海內叢林，以淨土立宗，歷世規模勿失者，世人咸知紅螺山資福寺；是則夢

東禪師之遺澤，不其遠歟！

道光時，紅螺資福寺沙門達默，著淨土生無生論會集一卷；自敍云：『會集者，謂釋題一科，皆出徹祖之筆；若不集之，恐失傳也；論中著述，纔採台宗之意；若不會之，恐失詳也；今會而集之，作斯名焉。』達默，蓋夢東禪師之法孫也。

古崑，字玉峯，號戀西比丘；咸同年間人；自稱幽溪傳法後裔，極推崇幽溪之生無生論；篤志淨土，故自願嗣幽溪之法也。其病中發願詞云：『古崑於癸酉年三月初五日，身染重病，直至秋間。夜不安眠，口不開味；生死之事，未知如何；想我此生，別無所能；只有淨土一門，極力相信；誠恐宿業深重，現生不能如願；豈不孤負佛恩，枉被法服，虛消一切信心；供養佛袈裟下，失卻人身，最堪痛惜；異方便中，不成道業，寧不悲傷；故於九月二十三日，在天台教觀，啓建四十九日七期，禁止言語，不敢放逸；每日早晨，敬燃臂香三炷，供養阿彌陀佛。』是可見其對於淨土之懇切矣。著有淨土隨學二卷、淨土；必求、蓮宗必讀、念佛要語、念佛四大要訣、淨土自警錄、淨土神珠、西歸行儀、永明禪師

念佛訣、念佛開心頌、上品資糧，各一卷。

省元法師，山東蓬萊縣人。俗姓賀氏，名憲章。慧而好學，考入邑庠，旋食餼。與友赴鄉試，薦不售。友抑鬱以歿，師爲經紀其喪事，悟生死無常，遂有出世志。渡海至遼陽千山，依中會寺思禪師數年。又赴高麗訪師。至營口，遇道士趙了夢，一見，即稱師有仙骨。繼復遇舒龍禪師，授以教外別傳，乃回中會寺，皈依思公座下，薙度爲僧。時年二十九歲也。既而詣天津海光寺法啓和尚，受具足戒。聞房山縣上房山境地幽勝，宜於修養，遂往山上兜率寺，住堂參學。比移雲梯庵住靜，日祇中午稀飯一餐，擔柴運水，悉躬親之。一日，正擔水回庵間，忽忘身心，虛空粉碎，大地平沈，自此寂照真境，時復現前。後往昌平銀山居數年。來北平，住極樂、通明、廣化、慶寧、嘉興等寺，均未久。迨民國七年，孫靜庵周志甫兩居士，請師住拈花寺，願終身供養。師乃閉關三年，出關後，十方四衆問法者蹤相接，師皆隨機開示，特注重念佛法門云：

文字般若，口頭三昧，都是不中用的。惟自行住坐臥之中，單提一句阿彌陀佛，默

默持念，不用出聲，不可閉眼，只要字字分明，時時寂照，不疾不徐，勿忘勿助，無間無雜，密密綿綿，直至一心不亂，忽然離念，寂光真境，任運現前，那時正信不疑，決定發願往生矣。

未幾仍閉關，閱六年之久。於民國二十一年，舊曆九月二十七日子時圓寂。臨終三日前，預知時至，告人曰，老僧自有安閒法，八苦交加總不妨。及往生時至，趺坐西望念佛含笑而逝。逝後異香滿室，大衆歎爲希有。師遺命棄骨東海，荼毘之日，五色舍利，多至千數粒云。

印光法師，名聖量，別號常慚；陝西郃陽人；俗姓趙氏。少爲儒生，有聲庠序。年二十一，悟世相無常，出家圓光寺。由是徧參知識，叩向上事；淹通宗教，專力提倡淨業；初駐紅螺山；既而卓錫普陀法雨寺；一衲之外，身無長物；終歲居藏經樓，脫粟糲食，影不出山者二十年；二六時中，唯持彌陀名號。嘗云：「自量己力，非仗如來宏誓願力，決難即生定出生死；從茲唯彌陀是念，唯淨土是求；縱多年以來，濫廁講席，歷參禪匠，不過欲

發明淨土第一義諦，以作上品往生資糧而已；所恨色力衰弱，行難勇猛，而信願堅固，非但世間禪講諸師，不能稍移其操；卽諸佛現身，令修餘法，亦不肯捨此取彼，違背初心。』法師之推尊淨土，於此可見。居普陀時，雖與世鮮通；然緇白聞名而求開示者日衆；法師口宣筆答，凡所爲文，字字從性海中流出，而仍無一語無來歷。會高鶴年朝普陀，得師文稿數篇，刊於上海佛學叢報。浙西徐文蔚，復搜求師之文字，彙印成册，名印光法師文鈔行世。於是讀其文而向慕者益多；皈依弟子幾徧海內。法師體貌魁梧，道風峻肅；與人語，直割肺腑；雖達官貴人，絕無假借。尤盡力於慈救事業；凡水旱賑濟、監獄講道、放生池、慈幼院等，往往經法師之提倡，卽底於成。又以近代戰禍不息，皆衆生殺業太重，不明因果所致；刊送安士全書，以期挽回人心，多至數十萬部。今年已六十餘，精修不懈，方今修淨業者，無不奉爲準則焉。

（六）法相宗

法相宗極盛於唐；宋元以後漸衰，其情狀無由得知。明代雖有明昱、智旭，頗事研

究，著述亦富；然玄奘以後，窺基、慧沼、智周，一脈相傳之論疏，（窺基之成唯識論述記、成唯識論樞要，慧沼之成唯識論了義燈，智周之成唯識論演祕。）經唐武宗焚燬，中土佚失數百年；明昱等未之見也；故明代唯識家之著述雖富，而不免訛舛。自楊文會創設金陵刻經處，此類論疏，均自日本取回，刊行流通；學者始得窺見玄奘本旨。法相宗之得以復興，亦由於此。

法相宗依據六經，（楞伽、阿毘達磨、華嚴、密嚴、解深密、菩薩藏）十一論，（瑜伽師地、顯揚聖教、莊嚴、辨中邊、五蘊、雜集、攝大乘、百法明門、二十唯識、成唯識、分別瑜伽、）文奧義繁，近代沙門中研究者較少；居士等則以其科條嚴密，系統分明，切近科學；故研究者較多；最著者爲南京之內學院，歐陽漸實主之；專研法相，不涉他宗；於玄奘以來學說，整理疏通，不遺餘力；入院研究者甚多。漸著有唯識抉擇談、唯識講義行世。北京則有三時學會，韓德清實主之；曾開講成唯識論，聽者頗衆。德清著有唯識三十頌略解、十義量等書行世。此近代法相宗重興之情狀也。

（七）三論宗

三論一宗，宏傳中土最早；故世謂達摩未來以前，此土通達性宗者，實由三論。迨嘉祥大師出，此宗之盛，遂達於極點；至唐代爲玄奘之法相所掩，此宗乃衰；同時禪宗大行，而此般若性空之旨，當然爲禪宗所併；於是三論一宗，名存實亡矣。

嘉祥有中觀論疏、百論疏、十二門論疏，爲研究三論者重要典籍；自唐武宗會昌法難後，此疏久佚；宋明以來學子，不得見此書者數百年；故三論奧義，亦幾無人能曉。自楊文會創金陵刻經處；嘉祥三疏，亦得由日本取回，翻刻印行；由是般若第一義空之旨，得復明於今日。江西黎養正（端甫）於此宗研究頗深；惜早歿，遺著亦散失；近有錢塘張爾田刊行其八不十門義釋（一卷），可窺見一斑。今之學人，亦有從而研究之者；或者三論一宗，有復興之望歟。

（八）密宗

密教自唐以後卽衰；宋代施護、法賢等，雖曾翻譯密部經論；而未見有金剛阿闍黎，開壇傳受；故志磐作佛祖統紀，卽謂『唐末亂離，經疏銷毀；今其法盛行於日本，而

吾邦所謂瑜伽者，但存法事；』云云。可見密教，在唐後即僅存瑜伽燄口，爲民間作法事之用，而其宗久亡矣。

自元以後，喇嘛教入中土，極盛一時；及其末流，弊害滋多；明太祖洪武初元，遂勅令禁止傳授密教，而於敕封喇嘛羈縻蒙藏之政策，則一依元代遺規；此時之來中國者，皆紅教喇嘛也。滿清入關，其部落夙奉黃教喇嘛；卒藉其宗教之力，綏定蒙藏，入主中夏；故利用喇嘛教以懷柔藩屬，其政策亦因襲元明舊制；而設置喇嘛官屬，額定俸給，則更加詳備。喇嘛教對於朝廷，則因政策關係，未能宣揚教義，隨處設壇傳法；對於民間，則因喇嘛皆用西藏言文，不通漢語傳授教法，率皆限於蒙古及滿族；漢人之爲喇嘛者，其數不多；故喇嘛教之勢力，能藉朝廷之保護，稱盛一時，而於民間之影響頗少。迨至近歲，有白普仁、多格西二喇嘛；道行願力，爲衆所服。於是南北信士，發心研究藏文，學習教法者，乃逐漸增多。

有清之末，我國佛教徒，鑒於日本密教流傳之盛，頗有重興此宗願望。楊文會之

弟子，南昌桂念祖，首先赴日本留學，從雲照、慶淳、諸阿闍黎遊，專求此法；不幸學未成而病歿。近年沙門中有顯蔭、大勇、持松、先後赴日本高野山留學數年，得傳法灌頂以歸。顯蔭以勉學過度，回國未久，歿於上海。大勇、持松、二師，在長江各省傳授教法，從學者甚多。大勇又以日本密教，由中國惠果阿闍黎，傳於弘法大師；而惠果又傳自金剛智、善無畏，間接又間接；且在日本流傳及千餘年，中間不無遷變：而西藏喇嘛教，則由印度蓮花生菩薩直接傳接；於是決心入藏，先在北平創設藏文學院，招青年比丘，學習藏文。民國十四年秋，率全院生徒數十人，自四川徒步赴西藏。藏人疑其有政治作用，阻之；遂止於川邊之打箭爐。積誠所感，疑團旋釋。十六年春，擬赴拉薩，行至藏邊甘孜地方，又爲守邊之英吏所阻；乃就甘孜札伽寺之大喇嘛，學習密宗，後得傳阿闍黎法位。同行徒衆，因水土不服，多所喪亡，迄今健存者祇十餘人。大勇亦以積勞成疾，於十八年八月十日，歿於札伽寺，年僅三十有七。

居士中則有廣東潮州之王弘願，曾邀日本權田雷斧，至潮州傳授密教；弘願又

親往日本豐山學習；又有四川之程宅安，亦往日本豐山學習；王程二居士，均得傳法灌頂，可以設壇授徒；從學者亦多。是則我國之密教，由沙門居士兩方之努力，重興之機，蓋不在遠；倘能會通東密、藏密，使之發揚光大；則密教前途，殆未可量也。